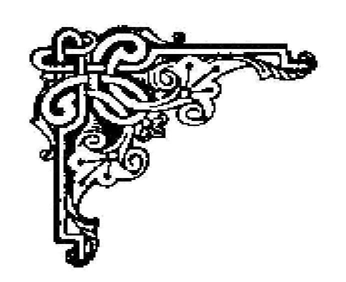
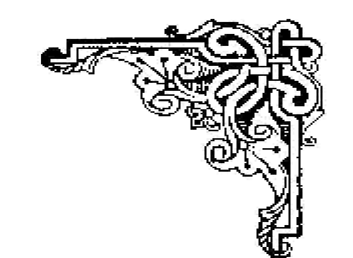
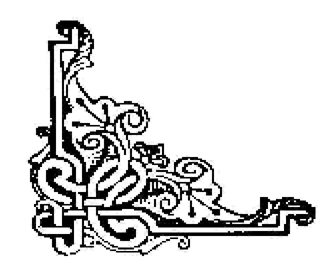
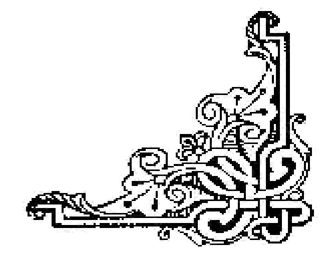



الأسس الفلسفية للحداثة

دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والاسلام

تأليف

السيد صدر الدين القبانجي


بسم الله الرحمن الرحيم



قبل البحث

الحداثة منهج فلسفي

الحداثة كـ(منهج فلسفي) هي ما نريد دراسته في هذه الأبحاث، أمّا الحداثة كـ(مشروع علمي) خاضته البشرية منذ القرن الثامن عشر وما قبله وحققت من خلاله إنجازات كبرى فهو أمرٌ استقبلتهُ البشرية بكل مذاهبها وفلسفاتها وأديانها بالقبول والترحاب.

لكن هذه القفزة العلمية التي شهدتها البشرية في مجالات الصناعة، والزراعة، والاقتصاد، والفضاء، والطاقة، والنفس، والاجتماع، والسياسة وغيرها لم تكن قفزة عائمة في الهواء ودونما جذور فلسفية ترتكز عليها في الرؤية للكون والحياة والإنسان، ومن هنا يرى بعض الباحثين ان الفصل بين الحداثة العلمية والحداثة الفلسفية هو محاولة عقيمة، ولابد من القبول بالجميع أو رفض الجميع.

سوف نكتشف مدى صحة هذه الرؤية من عدمها، لكن ما نريد العمل عليه في هذه البحوث هو اكتشاف تلك الأسس الفلسفية للحداثة ثم دراستها دراسة مقارنة من وجهة نظر إسلامية.

ما هي الأسس الفلسفية للحداثة؟

جدير بالذكر إننا بحاجة إلى عملية استكشاف لتلك الأسس، والعثور عليها من خلال مجمل الرؤى والفلسفات الحداثية المطروحة.

إن علينا ان نكتشف تلك الأسس والثوابت التي اعتمدها الفلاسفة الحداثيون على مختلف اتجاهاتهم ومدارسهم.

بل يجب ان نسأل قبل ذلك عمّا إذا كانت هناك أسس وثوابت مشتركة لدى هؤلاء الفلاسفة الحداثيين؟ فربما كانت جهود الفلاسفة الحداثيين جهود متناثرة في الفضاء الفلسفي لا ترتكز إلى ثوابت مشتركة، بل هي محاولات وجهود فلسفية تريد اكتشاف ماهو الجديد، وتنزع ثوب الماضي. وإذا كان الأمر كذلك فما معنى الأسس الفلسفية للحداثة؟ سوف لا يبقى لهذا العنوان مغزى حقيقي.

ولكن الصحيح- فيما نرى- أن هناك ثوابت فلسفية كانت بمثابة المنطلقات والأسس والجذور لكل المنْتَج الفلسفي الحداثي، لكن هذه الأسس والثوابت تحتاج إلى فحص ومحاولات تنقيب في المنظومة الفلسفية الحداثية، لأن الحداثة لا تمثل مدرسة فلسفية واحدة بل هي مجموعة فلسفات واتجاهات في فهم الكون والحياة والإنسان وقد تبدو مختلفة ومتضادة ومتناقضة مع بعضها أحياناً، لكن الأمر الذي نريد تأكيده هو وجود أسس

وجذور فلسفية واحدة لجميع تلك الاتجاهات الحداثية، تلك الأسس هي التي نستطيع ان نصطلح عليها بـ(الأسس الفلسفية للحداثة) وهي ما نريد اكتشافه ومناقشته ومقارنته.

الحداثة العلمية

ومهما يكن فالحداثة بلا شك هي(مشروع فلسفي) نتج عنه التطور العلمي المعاصر، لكن هذا التطور العلمي وهو ما نصطلح عليه بـ(الحداثة العلمية) هو بمثابة البناء الفوقي لتلك الأسس الفلسفية[١]، وان علينا معرفة تلك الأسس واكتشافها.

إن ما نريد بحثه في هذه الدراسة ليس هو(الحداثة العلمية) التي قدّمت خدمة كبرى للبشرية، ولا مجال للجدل في مدى الخير العميم الذي حققته على مختلف المستويات، بل ما نريد بحثه هو(الأسس الفلسفية للحداثة) أو هو ما قد نصطلح عليه بـ(الحداثة الفلسفية).

إن الإسلام باعتباره ديناً وشريعة كما هو رؤية للحياة والكون والإنسان لا يتدخل فيما هو من اختصاص العلم، إنما يتدخل فيما هو من شأن الفلسفة وما هو من شأن الشريعة والقانون.

---

[١] - وتشير فريدة غيوة في كتابها(اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة) إلى هذا المعنى بالقول:-(ان التقدم العلمي الكبير الذي شهده العصر الحديث وبخاصة عصر النهضة الأوربية أدى إلى ظهور تفسيرات مادية علمية في تفسيراتها للكون والأشياء على المنهج العلمي حيث تحاول من خلاله فهم كل الحوادث والظواهر فهماً علمياً صادقاً يتماشى من التطورات العلمية والتكنولوجية)- المحقق- عن/ المدخل الفلسفي للحداثة- ابن داود عبد النور ص٢٩.

M

الحداثة[١]

تعريفًا ونشأةً

ما هي الحداثة؟ وماذا نقصد بها؟

نحن أمام ثلاثة مفاهيم للحداثة، المفهوم الزمني، والمفهوم العلمي، والمفهوم الفلسفي، ومن الزاوية اللغوية فإن الحداثة تشير للمفهوم الزمني فيها بمعنى ماهو جديد، في مقابل ماهو قديم، وهي بهذا المفهوم تعطي معنى المعاصرة، على ان اللغة قد تؤشر على معانٍ أخرى في هذه الكلمة، فهي قد

[١] - يبدو من المؤكد- حسب هابرماس- ان كلمة حديث(modern) استعملت لأول مرة في القرن الخامس الميلادي للتمييز بين عنصرين أولهما الروماني الوثني وثانيهما الحاضر المسيحي المعترف به رسمياً، في حين يقول(جان ماري دوميناك) ان كلمة حديث ظهرت لأول مرة في التاريخ الأوربي في القرن الرابع عشر وان مفهوم الحداثة لم يبرز إلا في العام ١٨٠٥م على يد شارل بودلير وجيرار دونرفال- انظر الفكر العربي في القرن العشرين- شاكر النابلسي ج٢ص٣٣١
ويعرّف هابرماس مفهوم التحديث بانه(جملة من سيرورات تراكمية يشد بعضها بعضاً، فهو يعني بناء تحديث الموارد وتحويلها إلى رؤوس أموال ونمو القوى الإنتاجية، وزيادة إنتاجية العمل، كما يشير إلى إنشاء سلطات السياسة المركزية، وتشكيل هويات قومية، ويشير أيضاً إلى نشر حقوق المشاركة السياسية، وأشكال العيش المدني والتعليم العام، وأخيراً يشير إلى علمنة القيم والمعايير..الخ) يورغن هابروماس- القول الفلسفي للحداثة ص٩- المحقق — .

تعطي أحياناً معنى الابتداء وعدم اكتمال التجربة حين نقول مثلاً هذه التجربة حديثة.

لكن المفهوم العلمي للحداثة يشير إلى ماهو أعمق من مسألة الزمن، فالحداثة في المفهوم العلمي تعني الإبداع والتقنية والتطور.

إلا إن ما يهمنا في البحث هو المفهوم الفلسفي للحداثة.

المفهوم الفلسفي للحداثة

لدى دراسة المفهوم الفلسفي للحداثة سوف نواجه كمّاً هائلاً من كلمات الباحثين والفلاسفة في تعريف الحداثة، لكن معظم تلك الكلمات هي توصيفات أكثر مما هي تعريفات.

بل يرى بعض الباحثين ان الحداثة غير قابلة للتعريف(لأنها فلسفة قائمة بالأصل على أساس التحول والتلوّن وعدم الثبات)[١] وكما يرى(هابرماس)[٢]

[١]- انظر ما بعد الحداثة باسم خريسان/٤٥.

[٢] - يعتبر يورغن هابرماس من ألمع رواد مدرسة فرانكفورت في علم الاجتماع النقدي وآخر من بقي منهم على قيد الحياة، وقد اصبح بعد وفاة روادها الأوائل دوركهايمر وادورنو وماركوزه، الوريث الشرعي لها، ولد في دسلدورف بألمانيا في ١٨-٦-١٩٢٩، ودرس الفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، وأصبح بعد تخرجه في الجامعة مدرساً في "معهد البحث الاجتماعي"، استطاع صياغة الفلسفة الألمانية المعاصرة بشكلها المتميز والسير بها قدماً. وتعتبر نظريته في السلوك الاتصالي مشروعاً لتشخيص المجتمع الغربي. مقال(هابرماس الفيلسوف الألماني..هناك أورثوذكسية متحجرة في الغرب كما في الشرق) إبراهيم الحيدري/ الشرق الأوسط عدد(٨٣٦٥) ٢٣-١٠-٢٠٠١.(المحقق)

وهو أحد أكبر فلاسفة الحداثة ان(الحداثة مشروع غير مكتمل)[1] وطالما كان كذلك فكيف يمكن تعريفه بالمعنى المنطقي الدقيق للتعريف؟!.

على أساس ذلك فإن أكثر كلمات الباحثين في تعريف الحداثة كانت محاولة لملامسة بعض أوصافها ومظاهرها دون استجلاء حقيقتها وكشف هويتها وهو ما يهدف إليه التعريف المنطقي.

توصيفات الحداثة:-

قالوا في توصيف الحداثة أنها:-

- "هي التغيير من أجل التغيير، وهي تغيير لا يتوقف".
- "الحداثة ثورة مستمرة، وتجاوز مستمر، وحركة أشكال لا تنتهي، واعتدامية إيجابية لا قرار لها"
- "الحداثة جوهرها نفي مستمر، وتجديد من أجل التجديد".
- "هي عدمية وفراغ المعنى وغياب الغاية يتم ملؤها بالأساطير ومُثُل بديلة وأصنام جديدة".
- "هي عبارة عن الجديد من أجل الجديد".
- هي "الدفاع عن الذات بمقدار ماهي عقلنة".

[1] - روح الحداثة – طه عبد الرحمن /٢٣.
- (الحداثة مشروع لم ينجز) وهو عنوان المحاضرة التي قدمها في أيلول١٩٨٠ بمناسبة حصوله على جائزة آدورنو/ القول الفلسفي للحداثة ص٥.(المحقق).

- "الحداثة ليست مفهوماً اجتماعياً، ولا مفهوماً سياسياً، ولا مفهوماً تاريخياً بدقّة التعبير، إنها نمط حضاري متميّز يناقض النمط التقليدي، وهي تميّز في كافة الميادين، دولة حديثة، موسيقى حديثة، رسم حديث، عادات حديثة، وهي متحركة في صيغتها وفي مضامينها في الزمان والمكان وليست ثابتة".
- الحداثة تعني إتاحة التطور والتفتح في آن ما لكل الإمكانيات والاحتمالات من أجل ان يتمكن كل فرد من التمتع بها، إنها تعني تنمية القوى المنتجة، وتنمية الوعي بالذات في الوقت نفسه، إنها معايشة كتحرير كبير وكمحنة ومشكلة، من هنا نتجنب تلك الرؤية السعيدة للحداثة، ثمَّ الشقيّة البائسة".
- "هي العقلنة أي تنظيم وضبط الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية ضبطاً عقلانياً.
- "هي افتقاد العالم لسحره".
- "هي محو القدسيّة عن العالم".
- الحداثة هي وحدة متنوعة من التحولات الاجتماعية، والاقتصادية الناتجة عن الابتكارات العلمية والتكنولوجية".
- "هي تصوّر معيّن للحاضر الذي نعيش فيه".
- "هي حضور الخالد في الحالي".

- "هي سلسلة من التحولات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التمدّن والتصنيع والعلم والتكنولوجيا والتي أصبحت أساساً لفكرة الشك الديني وعدم الاعتقاد بصحة الكتب المقدّسة".
- "هي جهد يمارسه الفكر على نفسه لا يتوقف، وبناء متواصل للذات في علاقتها بذاتها وانفتاح أقصى على الكون، وخلق مستمر للعالم"[١]

سوف تعرف بنظرة بسيطة من الكلمات السابقة أنها كلمات لم تكن جادة في التعرف على هوية الحداثة وحقيقتها بمقدار ما كانت محاولات للوقوف عند بعض معطيات الحداثة ومظاهرها، فهي(تجديد)، (حركة مستمرّة)، (تغيير)، (نفي مستمر)، (فراغ المعنى)، (نمط يناقض النمط التقليدي)، (إتاحة التطوّر)، (العقلنة)، (محو القدسيّة عن العالم)، (تحوّلات اجتماعية) وغيرها من الكلمات التي لا تكاد ترسم صورة متكاملة وواضحة عمّا هي الحداثة[٢].

---

[١] - انظر جميع الكلمات السابقة في توصيف الحداثة كلًا من: -
- دفاعاً عن العقل والحداثة/ محمد سبيلا
- الحداثة وما بعد الحداثة/ محمد سبيلا
- روح الحداثة/ طه عبد الرحمن
- ما بعد الحداثة/ باسم خريسان

[٢] - كما يشير د. محمد عابد الجابري إلى عدم وجود تعريف ثابت للحداثة فهي تختلف في كل زمان ومكان فقال(ليست هناك حداثة مطلقة، كلية وعالمية، وإنما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر، وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطوّر، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى، الحداثة في أوربا غيرها في الصين، غيرها في اليابان) محمد عابد الجابري- التراث والحداثة ص١٦(المحقق)

محاولات في تعريف الحداثة

إلا أننا سنقف عند بعض المحاولات الجادة لتعريف الحداثة نذكر منها:-

أولاً: محاولة(د. سامي أدهم) حين عرّف الحداثة بأنها:-

(نظرة فلسفية شاملة إلى العالم، مبنيّةٌ على استخدام العقل في الأبحاث والقضايا)[١].

ثانياً: محاولة(د. محمد سبيلا)[٢] حين قال في معرض الحديث عن هويّة الحداثة وجوهرها:-

(هي التحولات الكميّة والكيفيّة في مفهوم الكون والزمن والحركة والمكان والفضاء والمجتمع والتاريخ والنفس والدولة التي جاءت بها الحركة الشاملة للحداثة)[٣].

---

[١] - مجلة المستقبل العربي/ عرض إبراهيم النجار

[٢] - محمد سبيلا (١٩٤٢- ....) أحد أبرز المفكرين المغاربة ولد بمدينة الدار البيضاء. تابع دراسته العليا في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ثم بجامعة السوربون بباريس، حصل على الإجازة في الفلسفة سنة ١٩٦٧ وعلى دبلوم الدراسات العليا سنة ١٩٧٤. وفي سنة ١٩٩٢نال درجة دكتوراه الدولة من كلية الآداب بالرباط والتي يشتغل فيها حاليا ضمن الهيئة التدريسية، نشر دراسات فلسفية بعدة صحف ومجلات مغربية وعربية: جريدة الاتحاد الاشتراكي، أقلام، آفاق الوحدة، الفكر العربي المعاصر، المستقبل العربي، المناظرة- المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلومات.

[٣]- الحداثة وما بعد الحداثة/ محمد سبيلا

ثالثاً: محاولة(د. باسم خريسان)[١] حيث قال:-

(إذا أردنا الاجتهاد والقيام بمحاولة تعريف للحداثة نقول:- "إنها المرحلة التي يعي بها الإنسان أنه إنسان وهي المرحلة التي لا يمكن الوصول إليها دون الارتباط الواعي بالله سبحانه وتعالى")[٢]

وقد نسجل على المحاولة الثالثة أنها ليست تعريفاً للحداثة كما هي على الأرض، وإنما هي تعريف للحداثة كما يرغب بها أهل الدين فهي أقرب لتعريف الحداثة الدينية وليس للحداثة الفلسفية التي انتشرت وما تزال تتكامل وتتلوّن وتتطوّر منذ قرنين من الزمن.

فالحداثة في نظر هؤلاء ذات مداليل أخرى قد يكون أحدها وعي الإنسان بذاته كما جاء في التعريف السابق ولكن ذلك لا يمثل كامل الهوية للحداثة.

أمّا المحاولة الأولى والثانية فهي محاولة فيها دلالة مهمة، واكتشاف لعنصر جوهري في الحداثة وهو ما تعبّر عنه من رؤية فلسفية للكون والحياة والإنسان.

---

[١] - باسم علي خريسان(١٩٧٣-...) ولد في بغداد حصل على شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة بغداد أصدر عدداً من الكتب منها: ما بعد الحداثة دراسة في المشروع الثقافي الغربي، ما بعد الحداثة دراسة في الابعاد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، العولمة والتحدي الثقافي وله مشاركات في الترجمة.- المحقق- الشبكة الدولية للمعلومات.

[٢] - مابعد الحداثة/ باسم خريسان ص٤٨.

ولكن الحقيقة ان الحداثة لا تمثل رؤية فلسفية واحدة للكون والحياة والإنسان، بل هناك مجموعة رؤى ونظرات حداثية وقد تختلف بعيداً فيما بينها وهي جميعاً رؤى حداثية- كما سنعرف- ولعل هذه الالتفاتة هي التي دعت د. محمد سبيلا للقول: بأن الحداثة هي (التحولات الجذريّة الكميّة والكيفيّة في مفهوم الكون...) في إشارة إلى ان الحداثة هي مجمل هذه الفلسفات المتحركة كمّاً وكيفاً دون ان تنحصر برؤية فلسفية واحدة.

إلا ان هذا التعديل في العبارة هو الآخر لا يضع أيدينا على ماهو الجوهر الحقيقي للحداثة، فما معنى ان نفسّر الحداثة بأنها كلّ التحولات الكمية والكيفية في مفاهيم الكون والزمن و ...، ان هذه الرؤى أو التحولات- بحسب تعبير سبيلا- ليست واحدة ولا متفقة وبعضها رغم حداثته الزمنية لكن قد يعود إلى رؤى بشرية قديمة وتاريخية.

ما نريد ان نقوله ان هذه المحاولة لا تكاد تضيء أمامنا الطريق لمعرفة ماهي الحداثة، بل قد تزيد المفهوم ضبابيةً واضطراباً.

محاولة أخرى في تعريف الحداثة:-

ربما نستطيع ان نقدّم محاولة أخرى في تعريف الحداثة قد تكون أكثر ملائمة لجوهرها وهويتها فنقول:-

الحداثة هي **منهج في تكوين الرؤية الفلسفية للوجود(الكون والحياة والإنسان) يبتنى على أساس محورية الإنسان، واعتماد العقل، وقانون الحركة والتطوّر في الوجود.**

إن كل رؤية تعتمد هذا المنهج هي رؤية حداثيّة، وان كل منهج يقوم على أساس محورية الإنسان، واعتماد العقل، وتطوّر الوجود هو منهج حداثي.

إن هذا التعريف يريد ان يؤكد أن الحداثة هي منهج في الرؤية، أو هي منهج في كيفيّة الإطلالة الفكرية على الوجود ومهما كانت واختلفت تلك الرؤية، فالحداثة لا تحدد رؤية معينة بل هي منهج في تكوين الرؤية ولعلَّ هذا هو ما حاول بعض الباحثين الحداثيين الإشارة إليه بالقول"..لا شك إذن في ان سمات الحداثة الفكرية تدور حول نوعيّة علاقة الإنسان بذاتِه وبالعالم وبالزمن"[1].

[1] - انظر محمد سبيلا- الحداثة وما بعد الحداثة- ص١٠٦.

أسس المنهج الحداثي

من ناحية ثانية فان المنهج الحداثي هو منهج يمكن ان نضعه ونرسمه في مجموعة قضايا، وليس هو منهج ضبابي لا نستطيع ان نتعرّف على معالمه إلا بالقول أنه هو ما جاءت به(الحركة الشاملة للحداثة) كما جاء في تعريفات سابقة ليكون ذلك تعريفاً للشيء بنفسه، فكأنك قلت (الحداثة هي الحركة الشاملة للحداثة)، ليس الأمر كذلك بل هذا المنهج يتميّز عن أي منهج آخر باعتماد الأسس الثلاثة الآتية:-

الأساس الأول:- محورية الإنسان(الذاتية - النزعة الإنسانية).

الأساس الثاني:- العقل الحسّي باعتباره مصدر المعرفة(العقلانية).

الأساس الثالث:- الحركة وقانون التطوّر العام في الوجود[١].

في ضوء هذا التعريف سنحتفظ بصحة كل التوصيفات السابقة للحداثة التجديد، التغيير، الوعي بالذات، العقلنة، فراغ المعنى، العدميّة، نمط حضاري، إتاحة التطور، وغيرها من التوصيفات السابقة، فإنها جميعاً تبدو صحيحة باعتبارها وصفاً لجانب من جوانب الرؤية الحداثية دون ان تختزلها في ذلك الجانب وتلغي الجوانب الأخرى أو الرؤى الأخرى.

---

[١] - البحوث القادمة تتكفل بشرح هذه الأسس.

وفي ضوء هذا التعريف نستطيع ان ننقد ونصحح ما ذكره(هابرماس) باعتبار الحداثة(مشروع غير مكتمل) فإذا نظرنا إلى الحداثة باعتبارها رؤية أو مشروعاً فلسفياً فإنها لن تتكامل أبداً طالما كانت تعتمد حركة الفكر وتطوّر المعرفة، وسوف لا يصح ان ننتظر ذلك اليوم الذي يتكامل فيه هذا المشروع والذي مضى على ولادته أكثر من قرنين من الزمن، لأن الرؤية الفلسفية لا تزال متحركة وقد ترجع إلى الوراء الزمني لنبدأ من جديد فمتى يتكامل هذا المشروع؟!

الصحيح ان الحداثة كما مارسها الإنسان منذ القرن الثامن عشر وما يزال يطوي مراحلها هي منهج لتكوين المشروع الفلسفي، وليست هي المشروع الفلسفي نفسه، وقد يبقى المشروع الفلسفي متحرّكاً ومتطوّراً ومتغيّراً ومنقلباً على ذاته أحياناً لكن المنهج هو المنهج في كل تلك الأحوال.

الإنسان هل هو محور الحقيقة أم الحقيقة فوق الإنسان؟

الحقيقة كيف نفهمها؟ من خلال العقل أم من خلال الكتب المقدّسة؟

الحقيقة هل هي ثابتة أم هي متغيرة ومتطورة؟

هذه المحاور هي التي تحدد أسس المنهج الحداثي- كما سيأتي شرحه بالتفصيل.

الحداثة منهج محايد

سوف نواجه السؤال التالي:- هل الحداثة مؤمنة أم مادية ملحدة؟

إذا عرفنا ان الحداثة هي منهج فلسفي- كما شرحنا- فسوف نعرف ان الحداثة هي فلسفة- إذا تسامحنا في إطلاق هذه الكلمة- محايدة لا تنحاز إلى هذا الفريق أو ذاك الفريق.

هذا الأمر هو الذي يفسّر لنا حقيقة أن عدداً كبيراً من رموز الفلسفة الحديثة هم مؤمنون فيما عدد آخر ماديون ملحدون، لأن المسألة هي مسألة المنهج وليست مسألة النتيجة، فقد يستخدم المنهج نفسه فيلسوفان يصل أحدهما إلى الإيمان والآخر إلى الإلحاد لأن طريقة كل واحد منهما في استخدام المنهج وتقديم الأوليات تختلف عن طريقة الآخر.

إذا كانت الحداثة فلسفة مبنيّة على أساس محورية الإنسان والعقل وقانون التطوّر العام، إذا كانت الحداثة مبنيّة على تفعيل الذات، والوعي بالذات، وعقلنة المعرفة، فهي ليست بالضرورة إلحادية أو إيمانية بل هي حيادية.

وإذا كان جون بول سارتر، وكارل ماركس ملحدَيْن، فإن مئات من المفكرين الحداثيين مؤمنون من أمثال (ديكارت) و(كانط) وغيرهما.

يقول(برينولاتور) في كتابه(لم نكن حداثيين أبداً)[1]:

(صار بمقدور الحداثيين أن يكونوا علمانيين ومؤمنين في آن واحد)

لكن(برينولاتور) يفسّر ذلك بأن النظرة إلى الله قد تغيّرت، فبينما كان إلهاً يتدخل في شؤون الإنسان وحياته كما تتحدث عنه الكتب المقدّسة فقد أضحى إلهاً معزولاً لا علاقة له بالإنسان.

يقول:(لقد أعيد ابتداع الروحية أي نزول الله القدير في عمق الوجدان دون ان يتدخل أبداً في القضاء والحكم..

لقد أصبح موقعه مثالياً تماماً لأنه وضع بين قوسين)[2]

ويقول:(مامن أحد حداثي حقّاً إذا لم يقبل بإبعاد الله عن لعبة قوانين الطبيعة كما عن قوانين الجمهورية..

وأصبح الله إله الميتافيزيقيا المستبعد وهو مختلف عن إله المسيحيين قبل الحداثي)[3]

ليت(برينولاتور) شرح لنا سبب ذلك ولماذا هذا الإصرار على عزل الإله ووضعه بين قوسين؟ وأي أساس من أسس الحداثة هو الذي يفرض علينا ذلك؟

---

[1] - ترجمة أياس حسن وعدنان محمد.
[2] - لم نكن حداثيين أبداً/ برينو لاتور ص٧١، نقلاً عن د. محمد سبيلا- دفاعاً عن العقل والحداثة- ص٨.
[3] - المصدر السابق ص٥٩.

فإذا كان الإنسان قد شعر أخيراً بضرورة(نزول الله القدير في عمق الوجدان) - كما يقول" برينولاتور"- بعد ان عمد إلى إقصائه وطرده من ساحة الوجدان، فلماذا لا يسمح له أن يتدخل في شؤوننا الطبيعية أو شؤون إدارة حياة الإنسان؟

الحقيقة إن رفض التدخل الإلهي في شؤون الكون والإنسان هو مصادرة تحتاج إلى برهان، فالحداثة لا تفرض شيئاً من ذلك، حيث بدأت البشرية تنفتح مرة أخرى على الله تعالى وحضوره الفاعل مع الإنسان[١].

يقول د. محمد سبيلا:-

(إن مختلف أيديولوجيات الحداثة(الأنوار الأنكليزية والأنوار الألمانية) ومختلف أنماط وتجارب الحداثة(النموذج الأنكليزي والأمريكي) تميّزت بعدم التصادم والعداء بين الحداثة والدين).

---

[١] - أشاعت الحداثة"الغموض والفوضى، ونسف المعايير والقيم القديمة جميعها، عاكسة في ذلك كله، رؤية حضارية تمثل الإنسان الغربي الضائع المتشكك، الذي فقد إيمانه بكل شيء. وكان بديهاً أن تغترف المدارس الحديثة-على تعدد مشاربها ومنازعها ومدنها- من ماء الفكر العلماني الآسن، فلا تقيم وزناً لحرام، ولا ترعى قيماً ولا مُثُلاً ولا أدياناً.. وتنظر الحداثة الغربية إلى الإنسان الملتزم، ديناً أو مُثُلاً خلقية معينة، على انه يعيش حالة(استلاب)، سرقته الأديان والتقاليد الشخصية، ولا سبيل إلى فك طوق الاستلاب عنه إلا بتحريره الكامل من كل عُرف، وإعلاء قيمة الفرد، ومنحه حرية مطلقة يصبح معها مدار الكون ومحوره، وصاحب حق التشريع فيع..ومن الواضح أن الحداثة الغربية لا تؤمن بأي ثابت من الثوابت، وهي تيار يعادي الأديان والقيم والعادات والتقاليد جميعاً، ويعدّها قيوداً تسترق الإنسان، وتنزع عنه شخصيته، ولذلك تدعوه إلى قطع الجسور" ــ المحقق- عن الخطاب العربي المعاصر / إبراهيم محمود عبد الباقي ص٤٣١.

(فالتعارض المفتعل بين الدين والحداثة يرجع في الغالب الأعم أمّا إلى سكونية الثقافة الدينية وعدم قدرتها على التطور أو إلى خوفها من التجديد)[١].

يقول د. محمد أركون[٢]:-

(وهكذا نشهد عودة العامل الديني إلى مجتمعات صناعية حديثة كنا نعتقد أنها تحررت منه كليّاً ونهائياً)[٣].

فيما يعلق عليه هاشم صالح[٤] بالقول:-

(عودة العامل الديني إلى مجتمع حديث ومعلمن كالمجتمع الفرنسي شيء مؤكد في السنوات الأخيرة ولكن ينبغي عدم

---

[١] - د. محمد سبيلا – دفاعاً عن العقل والحداثة- ص٨.

[٢] - مفكر وفيلسوف وأكاديمي علماني ليبرالي جزائري معاصر، عمل تدريسياً في فرنسا يعتبر من أهم الفلاسفة والمفكرين العرب في القرن العشرين، ولد عام ١٩٢٨، درّس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر ثم بتدخل من المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون(Louis Massignon) قام بإعداد التبريز في اللغة والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس، ثم اهتم بفكر المؤرخ والفيلسوف ابن مسكويه الذي كان موضوع أطروحته، عيّن أستاذا لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في جامعة السوربون عام ١٩٨٠ بعد حصوله على درجة دكتوراه في الفلسفة منها، وعمل كباحث مرافق في برلين عام ١٩٨٦ و١٩٨٧. شغل ومنذ العام ١٩٩٣ منصب عضو في مجلس إدارة معهد الدراسات الإسلامية في لندن، فارق الحياة في ١٤ سبتمبر ٢٠١٠ عن عمر ناهز ٨٢ عاما بعد معاناة مع المرض في العاصمة الفرنسية.-المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلوماتية.

[٣] - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد- محمد أركون- ص١١٣.

[٤] - كاتب وباحث ومترجم سوري مقيم في باريس، دبلوم الدراسات العليا من جامعة دمشق ١٩٧٥، دكتوراه في النقد الأدبي الحديث من جامعة السوربون ١٩٨٢، نقل العديد من مؤلفات محمد أركون إلى العربية. نشر مؤخراً كتابين صدرا عن "رابطة العقلانيين العرب"، الأول بعنوان: "مدخل إلى التنوير الأوروبي"، والثاني: "معضلة الأصولية الإسلامية" –المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلومات.

المبالغة في أهميتهِ فهو دليل على حدوث أزمة روحية وردّة فعل على مجتمع الاستهلاك وانهيار الإيديولوجيات السابقة)[١].

ولندع مناقشة هؤلاء الحداثيين الإسلاميين وغيرهم في ماهي أسباب التعارض المفتعل بين الدين والحداثة باعتباره ناشئاً عن سكونية الثقافة الدينية كما يقول د. سبيلا- وفي تحليل عودة العامل الديني إلى المجتمع الحديث باعتباره ردّة فعل - كما يقول هاشم صالح- لندع مناقشة ذلك إلى موضع آخر من هذه الدراسة، فإن ما يهمنا في هذا المقطع من البحث هو مسألة حيادية الحداثة وعدم اصطدامها مع الإيمان على خلاف بعض التصورات السائدة التي قد تفترض وجود تعارض واصطدام بين الحداثة والإيمان.

واقع الحداثة وروح الحداثة

وقد يكون جديراً الإشارة إلى محاولة جادة قام بها الباحث الإسلامي طه عبد الرحمن[٢] في كتابه(روح الحداثة) في التمييز بين ماهو واقع الحداثة وما

[١] - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد- محمد أركون- ص ٢١١.

[٢] -من مواليد عام ١٩٤٤، فيلسوف معاصر، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق. يعد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في العالم الإسلامي منذ بداية سبعينيات القرن الماضي، نال إجازة في الفلسفة من جامعة محمد الخامس بمدينة الرباط ، واستكمل دراسته بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام ١٩٧٢ برسالة في موضوع "اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود"، ثم دكتوراه الدولة عام ١٩٨٥ عن أطروحته "رسالة في الاستدلال الحِجَاجي والطبيعي ونماذجه"، درّس المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ ١٩٧٠ إلى حين تقاعده ٢٠٠٥- المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلوماتية.

هو روح الحداثة، حيث يرى ان الواقع المعاصر للفكر الحداثي قد يبدو مادياً، لكن ماهو روح الحداثة وجوهرها فانه سيبقى منفتحاً على الإيمان

(ليس واقع الحداثة إلا واحداً من التجليات أو التطبيقات الممكنة لروحها.. فيلزم ان يكون الواقع الحداثي غير الروح الحداثية..

لقد اتضح ان واقع الحداثة في مجتمعات الغرب لا يعدو كونه تطبيقاً واحداً من الامكانات التطبيقية المتعددة والمختلفة التي تحملها روحها... بل لا نعدو الصواب إن قلنا بأن هذا التطبيق الحداثي الخاص هو نفسه اتخذ في المجتمعات الغربية أشكالاً مختلفة حتى كادت ان تكون لكل مجتمع منها حداثته الخاصة به)[١].

وهو يرى ان مبادئ روح الحداثة ثلاثة(مبدأ الرشد، مبدأ النقد، مبدأ الشمول)[٢] وهي مبادئ قد وجدت تطبيقاتها الغربية لكن علينا ان نبحث ونوجد تطبيقاتها الإسلامية بغية تأسيس حداثة إسلاميّة[٣] (فكما ان هناك حداثة غير إسلامية فكذلك ينبغي ان تكون هناك حداثة إسلامية)[٤].

[١] - روح الحداثة- طه عبد الرحمن – ص٣٠.
[٢] - المصدر السابق ص٢٨.
[٣] - انظر الباب الأول والثاني والثالث من كتاب(روح الحداثة- المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) طه عبد الرحمن.
[٤] - المصدر السابق ص١٧.

إننا نود ان نشيد بهذه المحاولة الجادة التي قام بها طه عبد الرحمن، ونثمن الجهد الكبير المبذول فيها، ونرى أنها تعبّر عن قراءة صحيحة لواقع التجربة الغربية للحداثة التي لا تمثل إلا صورة من صور الحداثة وليست هي الصورة الوحيدة، إلّا ان هذه المحاولة عمدت إلى نقد لواقع التجربة الغربية الحداثية وليس نقد الأسس الفلسفية لها.

لقد قام المؤلف بنقد(نظام العولمة، والأسرة الغربية، والترجمة الحداثية، وحق المواطنة، وواجب التضامن) باعتبارها النموذج التطبيقي للحداثة الغربية، داعياً إلى اعتماد نموذج آخر وصور أصدق وأهم في نفس المجالات السابقة ولكن اعتماداً على مفاهيم إسلامية قائلاً:-

(إن كل ما نبتغيه هو ان نضع نموذجاً حداثياً مبنياً على أصول إسلامية)[1].

لكن ما ينبغي علينا مناقشته ودراسته دراسة مقارنة ليس هو الواقع التطبيقي للحداثة فقط بل هو الجذر الفلسفي لها لنتبيّن أين هي نقاط الاختلاف أو الاتفاق بين الحداثة والإسلام في خصوص تلك الأسس الفلسفية.

إن علينا ان نجيب على هذا السؤال:- لماذا لا نقبل النموذج الغربي للحداثة؟

---

[1] - المصدر السابق ص١٨.

وإذا كان النموذج الغربي مرفوضاً إسلامياً فالسؤال عن سبب ذلك الرفض من الناحية العلمية والفلسفية. هذا هو ما نريد ان نجيب عليه في دراستنا هذه.

فنحن - إذن- بصدد اكتشاف الأسس الفلسفية للحداثة ثم نقدها ومعرفة ماهي نقاط القوة فيها وما هي نقاط الاختلاف، ما نقبله إسلامياً وما لا نقبله، ما يمكن قبوله علمياً وما لا يمكن قبوله، ما يمثّل حقيقة علّمية وما يمثّل وهماً وأسطورة.

مجالات الحداثة

على أرض الواقع الخارجي للتجربة البشرية المعاصرة نحن نشهد تحديثاً وحداثة في مجالات عدّة، مجال السياسة والحكم، ومجال الاقتصاد، ومجال الإدارة، ومجال التقنية، ومجال النفس والمجتمع، ومجال الأخلاق والقيم، ومجال الأدب والفن، ومجالات أخرى تكاد تستوعب كل مظاهر الاجتماع البشري ونشاطه، ولكن جميع هذه الألوان الحداثية لا تمثّل حداثات متعددّة أو معاني مختلفة للحداثة، بل هي نتاج لجوهر الحداثة وماهيتها كمشروع فلسفي انطلق منذ قرنين ليغيّر مسارات حياة الإنسان في كل تلك المجالات.

يجب ان نعرف في البداية أننا أمام(حداثة فلسفية) أو أسس فلسفية للحداثة والتي أضحت بمثابة القاعدة لبناء فوقي في كل مجالات حياة الإنسان.

إن ما يهمنا في هذه الدراسة- كما ألمحنا إلى ذلك مراراً- هو التعرّف ومناقشة تلك الأسس الفلسفية والفكرية، أمّا البناءات الفوقية فهي من اختصاص دراسات أخرى، بل قد لا تكون مجالاً للمقارنة بين معطيات الحداثة فيها ومعطيات الإسلام، فالإسلام بوصفه ديناً لا يُعنى ولا يتدخل بما هو من مساحات العلم واختصاصاته، مثل علم الاقتصاد، والاجتماع، والنفس، والإدارة، والسياسة، والإعلام، والأدب.. إنما يُعنى بوصفه ديناً فيما هو من شأن الرؤية الفلسفية العقائدية للكون والحياة والإنسان، ويُعنى بوصفه شريعة بما هو من شأن تنظيم السلوك الحياتي للإنسان، أي بما(ينبغي أن يكون) وليس بدراسة(ماهو كائن).

هويّة الحداثة

يحاول بعض الكتاب ان يجد أصلاً عربياً للحداثة كما نقرؤه في كتاب(آباء الحداثة العربية- الجاحظ والحلاج والتوحيدي) لمؤلفه محي الدين اللاذقاني، وهو ما ربما يقرؤه البعض في كتابات محمد أركون أيضاً[1].

فيما يحاول بعض آخر من الباحثين ان يسلخ الحداثة عن أصلها الغربي حين يرى ان الحداثة الغربية هي تطبيق من تطبيقات روح الحداثة التي تعود إلى بطون التاريخ الإنساني فيقول:-

---

[1] - انظر د. محمد سبيلا حين قال:"وهذا هو المأزق الذي يقع فيه من يقف عند تعريف الحداثة بالتجديد مثل محمد أركون فيعتبر الجاحظ حداثوياً وابن مسكويه حداثوياً وأبا حيان التوحيدي حداثوياً..." الحداثة وما بعد الحداثة ص١٠٨.

(روح الحداثة ليس من صنع الإنسان الغربي بل هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره)[1]

بينما يرى باحثون آخرون ان الحداثة وليدة الغرب ونتاج جهوده وكفاحه

(الحداثة كمشروع ثقافي طموح عملت المجتمعات الأوربية في صناعته ليكون وليد هذه المجتمعات..

أنه وليدها الشرعي وأنه في الأساس يخاطب الإنسان الأوربي لكونه نبع من نفسيته ونما في بيئته)[2]

الحقيقة ان هذا الاختلاف في الأصل التاريخي للحداثة، وماهو انتماؤها النوعي إنسانياً، أم عربياً، أم غربياً قد لا يكون اختلافاً حقيقياً بمقدار ماهو اختلاف في زاوية النظر للصورة، فمن ينظر إلى الحداثة من زاوية أنها التجديد، أو الإبداع، وفتح الآفاق نحو التطور فسوف يرى ان الإنسانية منذ تاريخها القديم تسعى بهذا الاتجاه، فكانت هناك حضارات، ومدنيات، ولم يزل الإنسان يواكب حركة الإبداع والتطور بلا توقف.

ومن ينظر إلى الحداثة من زاوية محورية الإنسان، والعودة إلى الذات، ومحاولات فهم الحقيقة الكونية عبر أنوار المعرفة الذاتية وإخضاع الوحي لعنصر الكشف الروحي وإلى التجربة الفردية الذاتية لكل إنسان، فسوف

---

[1] - انظر طه عبد الرحمن- روح الحداثة- ص٣١.

[2] - انظر باسم خريسان- مابعد الحداثة- ٢٣.

يرى ان هذا الاتجاه الذي نزعت إليه الحداثة المعاصرة قد سبق إليه فلاسفة وباحثون في المناخ الإسلامي وفي قرون تسبق بكثير الفترة التي أطلّت فيها الحداثة الغربية على عالم الوجود.

أمّا من ينظر إلى الحداثة بوصفها المعاصر، ومظاهرها التي هيمنت على العالم الإنساني حديثاً فانه لا يشك في انتماء هذه الحداثة إلى الفكر الغربي.

ومن ناحية ثانية فإن الاختلاف في جنسيّة الحداثة وقوميتها قد يخضع للنزعات الدينية والقومية لدى الباحثين، فمن يراهن على تقدم الإسلام والأمة الإسلامية على كل الحضارات فانه سيعمل جاهداً على اكتشاف الجذور التاريخية للحداثة في الأمة الإسلامية أو العربية!.

ومن يحاول ان يسلب الغرب امتيازه وتقدّمه يعمد إلى القول بأن الحداثة ذات جذور إنسانية ممتدّة في عمق التاريخ، ولا فخر للغرب فيما وصل إليه.

ولكننا نعتقد ان هذه الكلمات لا تكاد تغيّر من الواقع شيئاً، فلئن كانت الحداثة ذات جذر إسلامي أو إنساني فإنها بلاشك في صياغاتها الحديثة وعطاءاتها المعاصرة هي حداثة غربية الهوية والانتماء لذا فإننا سنبتعد عن حديث التفاخر بالأمجاد، ونتعامل مع الحداثة باعتبارها ظاهرة جديدة قد نشأت وترعرعت في أحضان المجتمع الغربي ثم انتشرت في أصقاع العالم المختلفة، دون ان يعني ذلك بخس المجتمعات الأخرى حقّها وريادتها في كثير من مجالات التقدم والتمدّن.

الجذور التاريخية للحداثة[1]

هل يمكن اعتبار القرن التاسع عشر هو مبدأ ظهور الحداثة الفلسفية وتبلورها كما يرى ذلك بعض المفكرين؟ أم هو القرن الثامن عشر وهو ما يسمى بعصر الأنوار كما يرى آخرون؟ أم هو القرن السابع عشر كما ترى مجموعة ثالثة؟

أم هو ما قبل ذلك بدءاً من القرن الخامس عشر والسادس عشر؟

أم أنه من غير الممكن تقديم فترة زمنية باعتبارها مبدأ لتبلور أسس الحداثة الفلسفية:

(فهي لم تكن وليدة لحظة معيّنة، وإنما تعود إلى مراحل تاريخية عديدة أسهمت في تشكيلها وبلورتها في شكلها الحالي)[2].

ولكن مهما يكن القول في ذلك فإن ما بات واضحاً لدى الباحثين أن الحداثة ترجع بجذورها إلى ديكارت وكانط في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وحتى إذا لم يكن ممكناً تحديد فترة زمنية لنشأة الحداثة إلا

---

[1] - يؤرخ بعض المفكرين لبداية الحداثة انها نشأت عام ١٤٣٦م مع اختراع(غوتنبيرغ) للطباعة المتحركة. البعض الآخر يرى أنها تبدأ في العام ١٥٢٠م مع الثورة اللوثرية ضد سلطة الكنيسة. مجموعة أخرى تتقدم بها إلى العام ١٦٤٨م مع نهاية حرب الثلاثين عام، ومجموعة خامسة تربط بينها وبين الثورة الفرنسية عام١٧٨٩م أو الثورة الأمريكية عام ١٧٧٦م وقلة من المفكرين يظنون أنها لم تبدأ حتى عام ١٨٩٥ مع كتاب فرويد "تفسير الأحلام" وبدأ حركة الحداثة (modernism) في الفنون والآداب. عن(ستيفن تولمن/ الأجندة المخفية للحداثة.- المحقق-.

[2] - انظر في كل هذه الرؤى والنظريات د. باسم خريسان-مابعد الحداثة- البحث الأول.

ان من الممكن تلمّس جذورها التاريخية لدى كل من ديكارت(١٥٩٦-١٦٥٠م)[١] وبخاصة في كتابه(مقال في المنهج) والفيلسوف الألماني كانط(١٧٢١-١٨٠٤م)[٢] في كتابه(نقد العقل الخالص)[٣]، حيث جاءت الإشارة الواضحة في كتابات(ديكارت) إلى المبدأ الأول من مبادئ الحداثة الفلسفية وهو اعتبار الذات مركزاً ومحوراً ومرجعاً لكل المعارف والحقائق والقيم، قال:

(كان من الضروري ان نطرح كل ما دخل عقلنا من معارف ونشك في جميع طرق العلم وأساليبه، والأساس الذي نريد الوصول إليه هو العقل مجرداً خالصاً).

(ولكن في هذه المسألة من الشك المطلق أجد شيئاً يقاوم الشك وذلك إني أشك فأنا استطيع الشك في كل شيء ما

[١] - رينيه ديكارت(١٥٩٥ –١٦٥٠)، فيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسي، ويعد رائد الفلسفة في العصر الحديث مبتكر الهندسة التحليلية وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب(تأملات في الفلسفة الأولى-١٦٤١م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. كما أن لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيات، فقد اخترع نظاما رياضيا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ(الهندسة التحليلية)، فكان بذلك من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الثورة العلمية. وديكارت هو الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية في القرن١٧م، كما كان ضليعا في علم الرياضيات، فضلا عن الفلسفة، وأسهم إسهاما كبيرا في هذه العلوم، وهو صاحب المقولة الشهيرة:"أنا أفكر، إذن أنا موجود"-المحقق- الموسوعة الفلسفية المختصرة/ عبد الرحمن بدوي ج١ص٤٨٨..

[٢] - عمانوئيل كانت(١٧٢٤-١٨٠٤) فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر كان ذا نزعة عقلية تامة، ولهذا أحب العلوم الدقيقة-أعني الرياضيات، والعلوم الطبيعية القائمة على التجربة والملاحظة، مثل الفيزياء والفلك ونشأة الكون، . في ١٧٧٠ ألف كنت ما عرف باسم(رسالة سنة١٧٧٠) للحصول على درجة الاستاذية وموضوعها(صورة العالم المحسوس والعالم المعقول ومبادئهما)-المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٢٧٢.

[٣] - ويترجم أيضاً(نقد العقل المحض)-المحقق-.

خلا شكي ولمّا كان الشك تفكيراً فأنا أفكر ولمّا كان التفكير موجود فأنا موجود(أنا أفكر فأنا موجود) تلك هي حقيقة مؤكدة خرجت لي من ذات الفكر، إذن فأنا أتخذ هذه الحقيقة مبدأً أولاً للفلسفة ثم أنا أتخذ هذه الحقيقة معياراً لكل حقيقة، فكل فكرة تعرض لي بمثل هذا الوضوح اعتبرها صادقة)[1].

وبهذا يكون ديكارت هو أول من دعا بوضوح لاعتماد الذات باعتبارها المصدر الأول للمعرفة والحقيقة الأولى.

فيما جاءت الإشارة الواضحة في كتابات(كانط) إلى المبدأ الثاني من مبادئ الحداثة الفلسفية وهو اعتماد العقل البشري باعتباره المصدر الوحيد للمعرفة، قال:

(ان الفكر بذاته حاصل على شرائط المعرفة وإن الأشياء تدور حوله لكي تصير موضوع إدراك، ولا يدور هو حولها كما كان المعتقد من قبل).[2]

كما ان(ديكارت) هو الذي أسس للمبدأ الثالث من مبادئ الحداثة الفلسفية وهو ما سميناه مبدأ(الحركة الذاتية والتطوّر العام في الوجود)،

---

[1] - انظر آفاق الفلسفة/ فؤاد زكريا- ص٦٧.
[2] - المصدر السابق ص ٢١٥-٢١٨

يقول:(إن الكون يخضع لغايات إلهية، ولكن هذه الغايات تخفى علينا لأن عقولنا البشرية عاجزة عن استيعابها، ومن ثم فلابد من أن نعامل الطبيعة كما لو كانت خالية من الغايات).

(إنه يعلم ان العالم قد خلق على أكمل صورة ممكنة لكنه يود ان يبحث في احتمال ان تكون الصورة الراهنة للعالم قد تطورت من حالة أخرى أقل كمالاً).

وحول استقلالية الإنسان وضرورة تجرده عن الاملاءات الإلهية قال:

(إن العقل البشري وهو يمارس عمله في العلم ما هو إلا بديل عن العقل الإلهي وهو يمارس عمله في الخلق)[1].

ربما أمكن القول-حسب ما يراه الباحثون الحداثيون- إن هذين الفيلسوفين حققا قفزة نوعيّة في الفكر الغربي من خلال تأكيدهما على الذات والعقل(الذاتية والعقلانية)".

(لقد دعي ديكارت أبو الفلسفة الحديثة واعتبر الحد الفاصل بين القديم والجديد في تطور الفكر الأوربي، كذلك نقول عن(كانط) الذي يشطر الفلسفة الحديثة نفسها

[1] - آفاق الفلسفة/ فؤاد زكريا – ص ١٤١، ١٤٢، ١٤٣.

إلى شطرين فقد أدى تفكيره إلى وجهة جديدة سيطرت على القرن التاسع عشر).[1]

وهكذا يكون:-(من الممكن – من باب المجاز- اعتبار ديكارت هو بطل الحداثة ورائدها.. حيث جعل الذات مركزاً ومرجعاً للوجود بما هو كذلك)[2].

وأما (كانط):-(فإن أساس فلسفته هو الذات والتأمل، فهذه هي القاعدة الفلسفية التي أقام عليها (كانط) أنماط النقد الثلاثة التي شكلت البنية العامة لفلسفته منصّباً العقل النقدي محكمة عليا يتعين ان يخضع لحكمها وقرارها كل شيء ولا يستمد صلاحيته إلا منها)[3] .

فلاسفة آخرون يضعون البناء الفوقي

وإذا مضينا مع هذا التصور القائل إن (ديكارت)، و(كانط) هما روّاد الحداثة الفلسفية فانه مما لا شك فيه أن فلاسفة آخرين قد ساهموا وبشكل فعّال في وضع البناء الفوقي للمنهج الحداثي الفلسفي، وكانت لهم جهودهم في تحويل الحداثة من إشارات جاءت في كلمات ديكارت وكانط إلى رسم الهيكل الكامل للمنهج الحداثي.

[1] - يوسف كرم/ آفاق الفلسفة- ص ٢٠٨.
[2] - د. محمد سبيلا- الحداثة وما بعد الحداثة- ص٢٣.
[3] - المصدر السابق ص٣٣.

وبلاشك فأن فلاسفة مثل هيجل[1](١٧٧٠-١٨٣١)، وهايدجر(١٨٨٩-١٩٧٦)[2]، ووليم جيمس(١٨٤٢-١٩١٠)[3]، وجون ديوي(١٨٥٩-١٩٥٢)[4]، وشيلر ماخر(١٨٤٣) وآخرين غيرهم كانوا على رأس قائمة هؤلاء الصنّاع للهيكل الحداثي، كما سنعرّف ذلك لدى الحديث عن الأسس الفلسفية للحداثة وإسهامات هؤلاء الفلاسفة.

ثلاثة أسس فلسفية:-

سوف نعرف ان هناك ثلاثة أسس فلسفية للحداثة هي(النزعة الإنسانية) و(العقلانية) و(مبدأ الحركة وقانون التطوّر العام في الوجود)[5] وهي ما

---

[1] - جورج ويلهلم فريدريك هيجل(١٧٧٠ ـــ١٨٣١) فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت في المنطقة الجنوبية الغربيةِ من ألمانيا. يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان حيث يعتبر أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.- المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٥٧٠.

[2] - مارتن هايدغر(١٨٨٩ -١٩٧٦) المؤسس الحقيقي للوجودية، فيلسوف ألماني، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هُسِّرل مؤسس الظاهريات، ثم أصبح أستاذا فيها عام ١٩٢٨. وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل، والموضوع الرئيسي الذي تدور حوله كل فلسفته هو الوجود، ومهمة الفيلسوف في نظره هي إيضاح معنى الوجود والمنهج الذي يستخدمه هيدجر هو(الإشارة) لأن الوجود لا يقبل البرهان للتدليل علي، بل الإيضاح والكشف تميز هيدغر بتأثيره الكبير على المدارس الفلسفية في القرن العشرين- المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٥٩٧.

[3] - وليم جيمس(١٨٤٢ - ١٩١٠) عالم نفساني وفيلسوف برغماتي. كتب كتبا مؤثرة في علم النفس الحديث وعلم النفس التربوي، وعلم النفس الديني والتصوف، والفلسفة البراغماتية. فيما يتصل بالدين، يرى وليم جيمس أن الإنسان كانت له، وستكون له دائماً تجربة دينية، ذلك أن الإنسان شعر من حوله بحضور تجربة أخرى قريبة من تجربته هو، ومتعاطفة مع أمانيه ومطامحه، وتناضل معه ضد الشر وتعمل في صالح الخير، وتشيع في نفسه السلوى- المحقق-الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج١ ص٤٤٧.

[4] - جون ديوي(١٨٥٩-١٩٥٢) فيلسوف وعالم نفس أمريكي ويعتبر من أوائل المؤسسين للفلسفة البراغماتية، قليل من الفلاسفة هم الذين كان لهم تأثير أوسع نطاقاً في عالم الشؤون العملية، كلا وليس من قبيل المصادفة أن يكون الأمر على ذلك النحو، لأن ديوي في جميع كتاباته يسترشد بفكرة معينة هي أن الفلسفة مهمة إنسانية قلباً وقالباً، وعلينا ان نحكم عليها في ضوء تأثيرها الاجتماعي أو الثقافي. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٠١ -المحقق-.

[5] - يرى بعض الباحثين ان المبدأ الثالث من مبادئ الحداثة هو(العدميّة) وهو ما اعتمدناه سابقاً في كتابنا(الإسلام وإشكاليات الحداثة) لكننا نعتقد ان الأغلب من فلاسفة الحداثة لا يعتمدون مبدأ العدميّة، بل هو مبدأ اعتمده الحداثيون الملحدون فقط، والحقيقة أنهم اعتبروا العدميّة استنتاجاً طبيعياً ومنطقياً لمبدأ الحركة وقانون التطوّر العام في الوجود فيما نرى أن هذا المبدأ(الحركة والتطوّر) - كما سندرسه لاحقاً- هو المبدأ←

سنضع بحوث هذا الكتاب لدراستها ونقدها ثم بيان التفسير الديني للوجود في الفصل الرابع.

بحوث هذا الكتاب:-

كان هذا مجمل ما أردنا قوله في التمهيد.

وسنضع بحوث هذا الكتاب في أربعة فصول:-

الفصل الأول:- مبدأ (النزعة الإنسانية)- الذاتية.

الفصل الثاني:- مبدأ العقلانية.

الفصل الثالث:- مبدأ الحركة العامة في الوجود.

الفصل الرابع:- التفسير الديني للوجود.

فيما نعقد العزم بإذن الله تعالى على تناول(أزمة الدين والحداثة) في كتاب آخر حيث ندرس فيه أهم إشكالات الحداثيين على الدين، والمحاولات الحداثية لتقديم قراءة جديدة للدين، ثم نناقش ذلك من وجهة نظر ما يمكن تسميته بـ(القراءة التقليدية للدين) أو(القراءة الأصولية للدين) وهي القراءة التي تعارف عليها علماء الإسلام منذ الصدر الإسلامي الأول وإلى هذا العصر،

←الذي قامت عليه الفلاسفة الحداثية وهو لدى كثير من الفلاسفة الحداثيين لا ينتج بالضرورة مبدأ العدميّة كما سنرى ذلك في الفصل الثالث. انظر مقاربات في الحداثة/ تعريب محمد الشيخ وياسر الطائي.

آخذين بعين الاعتبار حرية الاجتهاد في استكشاف الرؤية الدينية واستنباط أحكامها من خلال الكتاب الإلهي(القرآن) والسنة النبوية المطهرة.



البحث الأول: النزعة الإنسانية - عرض وتحليل

البحث الثاني: النزعة الإنسانية – نقد وتقييم

أ- النقد الفلسفي...

وقفة مع النقد الفلسفي

ب- النقد العلمي

وقفة مع النقد العلمي

جـ- النقد الإسلامي

(البحث الأول)

النزعة الإنسانية

عرض وتحليل

قد يطلق على هذا المبدأ(الذاتية) ويطلق عليه(الفردانية) كما يطلق عليه(النزعة الإنسانية) [1] وهي في جميع هذه التعابير إشارة إلى معنى واحد.

---

[1] - أنقل هنا مداخلة عاطف أحمد في كتابه(النزعة الإنسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الإنسانية للفكر العربي الوسيط) حول موقع النزعة الإنسانية من الفلسفة فيرى ان النزعة الإنسانية ليست نظاماً فلسفياً ولا هي تعاليم محددة وإنما هي حوار دائم شهد وجهات نظر مختلفة ولا يزال، وبالتالي فأي محاولة لتحديد خصائصها لا يمكن الزعم بأنها موضوعية أو نهائية بل تظل دائما تعبيراً عن وجهة نظر شخصية.
وداخل هذا الأطار يرى(الآن بلوك) - والكلام لعاطف أحمد- ان أهم ملامحها هي:

١- انه على خلاف النظرة اللاهوتية للإنسان(التي تراه جزءاً من نظام إلهي) والنظرة العلمية البحتة(التي تراه جزءاً من نظام طبيعي)، فإن النزعة الإنسانية تركز محور اهتمامها على الإنسان وتبدأ من الخبرة الإنسانية، وترى ان نشاط البشر يجب ان يظل داخل ذلك الإطار.
وليس معنى ذلك رفض الاعتقاد الديني في وجود نظام إلهي ولا البحث العلمي في الإنسان كجزء من النظام الطبيعي، لكنها تنظر لكليهما على انهما مثل كل المعتقدات الأخرى بما فيها القيم التي نحيا بها، بل وكل معارفنا، ناشئة عن فعالية العقل الإنساني في الخبرة الإنسانية.

٢- القناعة بأن الفرد الإنساني ذو قيمة في حد ذاته وأن احترام هذه القيمة هو مصدر كل القيم الأخرى وكل حقوق الإنسان، وهذا الاحترام ينشأ من إدراك القوى الكامنة لدى أفراد البشر والتي يملكونها وحدهم دون سواهم من الكائنات: قوى الإبداع والتواصل(اللغة، الفنون، العلوم، المؤسسات) والقدرة على ملاحظة انفسهم وعلى التأمل والتخيل وعلى التفكير العقلي، وهذه القوى والقدرات ما إن تتحرر حتى تساعد الإنسان على ممارسة درجة من حرية الاختيار والإرادة، وعلى ان يغير مساره وان يبدع وبالتالي تفتح الإمكانية لارتقاء الأفراد بأنفسهم وبالوضع الإنساني كله.

٣- الأهمية التي تعطيها الأفكار، التي لا تتكون ولا يمكن فهمها بمعزل عن سياقها الاجتماعي والتاريخي من ناحية، والتي لا يمكن ان تختزل لتصبح مجرد عقلنة للمصالح الطبقية أو الاقتصادية أو للدوافع الجنسية والغريزية من ناحية أخرى، وفكرة ماكس فيبر حول التداخل المتبادل بين الأفكار والظروف تلخص هنا نظرة الإنسانية للأفكار باعتبار أنها لا هي مستقلة بذاتها كلبة ولا هي مشتقة من سواها كلية. ص ٢٢-٢٣.-المحقق-.

ماذا يعني مبدأ النزعة الإنسانية؟[١]:-

(هو يعني مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وشفافيتها وعقلانيتها)[٢].

(النزعة الإنسانية هي كل نظرية أو فلسفة تتخذ من الإنسان محوراً لتفكيرها وغايتها وقيمتها العليا)[٣].

ولعلّ الأفضل ان ننقل تعريفاً للنزعة الإنسانية على لسان أحد أكبر فلاسفة الحداثة وهو(هايدجر) حيث قال في تعريفها:-

(هي ذلك التأويل الفلسفي للإنسان الذي يفسّر ويقيم كليّة الوجود انطلاقاً من الإنسان وفي اتجاه الإنسان)[٤].

بينما كتب في نص آخر:-

(إنها هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي وتعتقد من خلال تأويلات

---

[١] - ان النزعة الإنسانية لم تظهر في الثقافة الغربية للمرة الأولى حسب ما تذكره القواميس والموسوعات المختصة إلا في القرن التاسع عشر حيث استعملها أحد علماء التربية الألمان وكان يقصد من خلالها في البداية الدلالة على نظام تعليمي وتربوي جديد يقترحه ويهدف منه إلى تكوين الناشئة، عن طريق الثقافة والآداب القديمة وبالأخص منها الآداب اللاتينية والأغريقية وذلك لغاية تلقينها مثلاً أعلى في السلوك وفي العرفة، من شأنه ان يعلي قيمة الإنسان ومكانته. موت الإنسان/ الدواي ص١٨٩-المحقق-.

[٢] - د. محمد سبيلا/ الحداثة وما بعد الحداثة – ص٢٤.

[٣] - د. عبد الرزاق الدواي/ موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر –ص١٩١.

[٤] - موت الإنسان د. عبد الرزاق الدواي – ص٤٣.

ميتافيزيقية معينة للوجود في إمكانية تحرير قدراته وتأمين حياته والاطمئنان إلى مصيره)[1]

وقد حاول(هابرماس) تفصيل ما يعنيه هذا المفهوم بشكل أوسع فشرحه في أربع دلالات تبعاً لهيجل[2]:-

١- الفردانية وتعني ان الفرادة الخاصة جداً هي التي لها الحق في إعطاء قيمة لإدعائها.

٢- الحق في النقد ويعني ان مبدأ العالم الحديث يتطلب ان على الفرد ان يتقبل فقط ما يبدو مبرراً ومقنعاً.

٣- استقلالية الفعل، فمن خصائص العصور الحديثة تهيؤها لتقبل ما يفعله الأفراد والاستجابة له.

٤- الفلسفة التأملية ذاتها، فمن خصائص العصور الحديثة ان الفلسفة تدرك الفكرة التي تحتاز وعياً بذاتها.[3]

---

[1] - المصدر السابق ص٤٣.

[2] - يذكر د. عبد الرحمن بدوي ان مصطلح النزعة الإنسانية يشير إلى معنيين: أحدهما تاريخي، والآخر مذهبي، فهو عند بيجر وأتباع مدرسته الذين يكونون النزعة الإنسانية الجديدة يرمي من وراءه إلى إيجاد نزعة إنسانية جديدة تضارع النزعة الإنسانية تضارع النزعة الإنسانية التي ظهرت في أوربا في القرون من الرابع عشر إلى السادس عشر وذلك من خلال إحياء التراث اليوناني ومعاناة تجربة حية عن طريقه وهو ما يتم بتمثله ونقله من الماضي إلى التطبيق على الحاضر، وهو كذلك أيضاً(جوزبه سيتا)، إلا انه يميل خصوصاً إلى استلهام النزعة الإنسانية الحديثة في إيطاليا، أما المعنى المذهبي فيتردد كثيراً على ألسنة وأقلام المذهب الوجودي، وهو عندهم يختلف اختلافاً ظاهراً عنه عند أصحاب المعنى التاريخي. الإنسانية والوجودية في الفكر العربي- عبد الرحمن بدوي ص١٥-١٦. - المحقق-.

[3] - د. محمد سبيلا / الحداثة وما بعد الحداثة- ص٢٤.

أمّا الدكتور عبد الرزاق الدواي فقد حاول شرح مفهوم(النزعة الإنسانية) بأنه (كل فلسفة:-

١- تهتم بالإنسان، وتخصه بمكانة ممتازة في العالم وفي تطور التاريخ وفي سيرورة المعرفة وتعتبره قادراً على المبادرة وعلى الإبداع.

٢- تؤكد على أولية الوعي والإرادة في كل مشروع تأسيسي.

٣- تنطلق من الذات والذاتية للبحث عن شروط تأسيس للموضوع والموضوعية.

٤- تؤمن بأن المبادرات البشرية تساهم في صناعة التاريخ، وان التاريخ يحقق نوعاً من التقدم، وان لذلك التقدم اتجاهاً ومعنى مرتبطين بفعاليات و"أهداف بشرية").[١]

ومن أجل أن نكوّن صورة أكثر عمقاً ووضوحاً عن مبدأ(النزعة الإنسانية) لنمضي في قراءة ما يراه هيجل عن هذا المبدأ بحسب شرح الدكتور محمد سبيلا..

(يرى هيجل أن مبدأ الذاتية هذا بدلالته المختلفة قد فرضته الأحداث التاريخية الكبرى: الإصلاح الديني، والأنوار، والثورة الفرنسية.

[١] - د. عبد الرزاق الدواي/ موت الإنسان-ص٨.

فمع الإصلاح البروتستانتي لدى(لوثر)[1] أصبح الإيمان الديني مرتبطاً بالتفكير الشخصي وكأن العالم المقدسَّ قد أصبح واقعاً مرتبطاً بقرارنا الشخصي، فهذا الإصلاح قام على التأكيد على سيادة الذات، وان قدرتها على التمييز والاختيار باعتباره حقّاً من حقوقها، في حين كان الإيمان التقليدي قائماً على ضرورة الإتباع والخضوع للقوة الآمرة للذات والتقليد.

كما ان الثورة الفرنسية وإعلان مبادئ حقوق الإنسان قد فرضت مبدأ حرية الاختيار بمقابل الحق التاريخي المفروض كقاعدة أساسية للدولة[2].

ويمضي الدكتور محمد سبيلا في المزيد من التفاصيل فيقول:-

(وهكذا أصبح مبدأ الذاتية مبدأً محوراً في كل مجالات الفعل، ومحوراً في كل أشكال الثقافة الحديثة، فالحق والأخلاق أصبحا قائمين على الإرادة الحالية الحاضرة للإنسان، في حين إنها كانت من قبل مدوّنة ومملاة على الفرد، كما أصبحت الذاتية أساس المعرفة العلمية التي تكشف أسرار الطبيعة بقدر ما تحرر الذات العارفة، والطبيعة تصبح جملة قوانين شفافة ومعروفة من طرف الذات.

[1] -مارتن لوثر (١٤٨٣ -١٥٤٦)، مصلح ديني مسيحي ألماني شهير، يعد الأب الروحي للإصلاح البروتستانتي- المحقق-.
[2] - د. محمد سبيلا/ الحداثة وما بعد الحداثة ص٢٥، نقلاً عن habermas.al Discours

وعلى وجه العموم فان الحياة الدينية، والدولة والمجتمع وكذا العلم والأخلاق والفن تبدو جميعاً كتجسيد لمبدأ الذاتية)[1].

[1] - د. محمد سبيلا/ الحداثة وما بعد الحداثة-ص٢٥.

دلالات مبدأ النزعة الإنسانية

ربما نكون ومن خلال النصوص السابقة قد رسمنا صورة واضحة للقارئ عمّا يعنيه مبدأ(الذاتية- النزعة الإنسانية)، واعتماداً على الرؤية التي يقدمها الحداثيون أنفسهم.

فالإنسان أو الذات الإنسانية سيكون هو المرجع النهائي لكل أشكال المعرفة كما لكل المواقف والقرارات، فالدين، والأخلاق، والدولة، والتاريخ، والحياة، والفن، والأدب، والحق، والقانون، وحتى الطبيعة والكون كلها يجب ان تمرّ عبر الإنسان، وحريته، ووعيه، وجهده، الأمر الذي نستطيع ان نرسمه باللاءات الأربع التالية:

- لا سلطة فوق الذات
- لا سعادة إلا من خلال الذات.
- لا قيمة أخلاقية إلا من خلال تحقيق منافع الذات.
- لا حقيقة إلا من خلال معرفة الذات.

وهكذا يتحول الإنسان من وجهة نظر الذاتية إلى المقدّس الأوحد في الوجود فلا شيء يعلو رأيه، وحريته،، وسلطته، وقراره، فهو صانع القرار، بل هو

صانع الحقيقة، وهذا ما دعا إلى ظهور مصطلح(موت الإله) حيث عاد الإنسان نفسه يحتل موقع الإله بلا منازع.

أعتقد ان الصورة التي رسمتها الشروح السابقة عن(الذاتية – النزعة الإنسانية -) كانت صورة واضحة، لكننا ومن أجل ان نبحث الموضوع بحثاً علمياً ودراسياً أجد أنني بحاجة إلى تحديد معالم تلك الصورة، والتركيز على كل جانب من جوانبها، وإفراده عن الآخر ليتسنى لنا فيما بعد مناقشته، فربما كانت الصورة السابقة صورة فيها شيء من التعميم أو الخطوط العريضة التي قد لا تسمح بدراسة نقدية علمية كما نريدها، ولذا فإنني سأسجل دلالات النزعة الإنسانية وانتزاعاً من نفس النصوص الفلسفية لروّاد الحداثة على الشكل التالي:-

الدلالة الأولى:- في مجال المعرفة[1]

تعني النزعة الإنسانية في مجال المعرفة ان الإنسان وحده هو الحاكم الذي يعطي لأية معرفة صحتها، ما إذا كانت تمثل حقيقة أم تمثل وهماً، فليست المعلومة صحيحة، وليست الفكرة التي نصفها بأنها حقيقية هي تلك الفكرة المطابقة للواقع كما كان هو الفهم الفلسفي التقليدي للحقيقة، إنما الحقيقة والفكرة الصحيحة هي تلك الفكرة التي تمر عبر محك الإنسان، أمّا الفكرة التي يكون الواقع الحياتي للإنسان على السواء معها ان كانت صادقة أو كانت كاذبة، فان مثل هذه الفكرة هي فكرة لا تعبّر عن حقيقة، بل هي فكرة غير ذات معنى[2].

وبهذا أضحى الإنسان هو سيد الموقف، والحقيقة تأخذ شرعيتها من الإنسان نفسه بينما كانت الرؤية الفلسفية السائدة فيما قبل ظهور النزعة

---

[1] - اهتم اسبينوزا بمسألة المعرفة باعتبارها الطريق السلطاني الذي يقود الإنسان إلى معرفة الله والاتحاد معه، وقد اهتم في كتابه(إصلاح الذهن) بمعرفة الطبيعة في حين اهتم بكتاب الأخلاق بالصلة بين نوعين من المعرفة: المعرفة التي تفسر الطبيعة، والمعرفة التي تخلص الإنسان واعتبر المعرفة نوعا من الانفعال الذي ينتج من أثر الأشياء في النفس وبدون هذا الأثر لا يتم إدراك النفس للأشياء ولا تصل ماهيتها، وفي كتابه (البحث القصير) يذكر ثلاث درجات للمعرفة يمكن ان نجعلها أربع إذا قسمنا الدرجة الأولى إلى درجتين فرعيتين:

أ- المعرفة الظنيّة التي تأتي من الآراء التي نسميها.

ب- المعرفة التي نكتسبها من التجارب الخاصة.

ج- الاعتقاد القائم على الاستدلالات العقلية.

د- المعرفة الواضحة المتميزة

الغاية من المعرفة تحقيق سعادة الإنسان وخلاصه في هذه الحياة الدنيا والمعرفة في صورتها الكاملة هي معرفة الله سبحانه وهي التي تكشف لنا عن حقيقة أمرنا ووجودنا وعن الحب الذي يصل الإنسان بالله، فالعلم إذن ليس لذات العلم وإنما لخلوص الإنسان. ابحاث جديدة في الفهم الإنساني/ نظرية المعرفة / ليبنتز ص٤٠-٤١ -المحقق-.

[2] - سيأتي المزيد من تفصيل هذه النظرية لدى مناقشتها في الفصل اللاحق.

الإنسانية تقول ان الفكرة الصحيحة هي تلك الفكرة التي تطابق الواقع الخارجي، وليس دور الإنسان أكثر من دور اكتشاف ذلك، فليس هو من يضفي على القضية اعتبارها وصحتها وحقيقتها، بل الواقع الخارجي هو الذي يضع ذلك ان كانت الفكرة مطابقة له فيمنحها الصدقية والشرعية والحقيقة، وان كانت مخالفة يسلبها ذلك الوصف، وأمّا الإنسان فهو من يقرأ ذلك الأمر وليس هو الذي يكتبه، فالإنسان على سبيل التمثيل الإيضاحي في ضوء النزعة الإنسانية هو كاتب النص وصانعه أمّا الإنسان في الرؤية الفلسفية السائدة فهو قارئ النص ومفسّره لا أكثر.

يقول برجسون(١٨٥٩-١٩٤١)[١]:-

(الحقيقة اختراع جيد لاكتساب شيء سبق وجوده... ونحن نخترع الحقائق لنستفيد من الوجود كما نخترع الأجهزة الصناعية لنستخدم قوى الطبيعة.. فمثلاً دوران الأرض لا يستند على تجربة بمعنى الكلمة، ولكنه فرض مفيد في تفسير الظواهر، وهو أكثر فائدة من فرض دوران الشمس،

[١] - هنري برجسون(١٨٥٩ - ١٩٤١)، فيلسوف فرنسي. حصل على جائزة نوبل للآداب عام١٩٢٨ اعمال هذا الفيلسوف مرتكزة أساسا على نقطة جوهرية الا وهي: الفكر والمتحرك والتي اعتبرت نوعا من انقلاب أو ثورة فلسفية.- المحقق- الموسوعة الفلسفية/بدوي ج١ ص٣٢١..

فالحقائق المقبولة هي على كل حال بطاقات لا تدل على شيء في الواقع وإنما تنحصر قيمتها في انتاجها)[1].

الدلالة الثانية:- في مجال الدين[2]

وانطلاقاً من الدلالة الأولى للنزعة الإنسانية في مجال المعرفة نصل إلى دلالة ثانية في مجال الدين.

حيث تكون الأفكار الدينية صحيحة بمقدار ما تحقق للإنسان سعادة واطمئناناً، وبمقدار ما يتأثر بها واقعه الحياتي سلباً أو إيجاباً، وليست الفكرة الدينية الصحيحة هي تلك الفكرة التي يصدّقها الواقع أو التي تستطيع ان تبرهن على صحتها فلسفياً.

إن فكرة(المعاد يوم القيامة) مثلاً هي فكرة صحيحة إذا كان الإنسان يتغيّر واقعه الحياتي في حال صدقها أو كذبها، من خلال ما تؤثر هذه الفكرة على الواقع السلوكي للإنسان، أمّا إذا لم نجد لها أي تأثير فأنها فكرة غير صحيحة سواءً كانت مطابقة للواقع الوجودي أم لم تكن.

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم ص٤١٨.

[2] - لعل أحد أهم تلك الإشكاليات هي مسألة موقف النزعة الإنسانية من الدين، وهل النزعة الإنسانية عليها، لكي تظل غير متناقضة مع نفسها، أن تكون علمانية؟

يوضح جونسون بداية ما يعنيه بما يسميه الفرضية الدينية أنها تقوم على الإيمان بوجود مبدأ عاقل منظم للوجود وفقاً لغاية نهائية، هو ما نسميه الله، والألوهية مفهوم يعتبر بمثابة الأساس النهائي، المفرد، المشخص للعالم، وهي مصدر كل أنواع الوجود، وهو مفهوم لا يشير إلى شيء مادي ولا إلى شخص إنساني لكنه يشير إلى وجود يماثل في حقيقته -على الأقل- أي شيء مادي أو شخص إنساني، وهذا التصور هو بطبيعة الحال تصور نظري، وهو يماثل في ذلك كل القضايا التي تحاول تفسير أصل ومعنى الوجود والحقيقة النهائية. النزعة الإنسانية في الفكر العربي/ عاطف أحمد ص٢٣-٢٤-المحقق-.

وبهذا يكون المقياس في تقييم الأفكار الدينية ليس هو المنطق والبرهان، وإنما هو المكاسب التي يربحها الإنسان من خلال التصديق بها، والانعكاسات التي تتأثر بها حياته من حيث ما تولده من اطمئنان، أو أمل بالمستقبل السعيد، ومثل ذلك سائر الأفكار الدينية.

يقول وليم جيمس(١٨٥٩-١٩٤١):-

(وفي ميدان التجربة الدينية يكون الاعتقاد حقاً إذا نجح روحياً أعني إذا حقق للنفس الطمأنينة والسلوك، وأعاننا على تحمل تجارب الحياة وسما بنا فوق أنفسنا)[١]

وسيعني ذلك بالطبع أن الفكرة الدينية الصحيحة لا يشترط أن تكون واحدة وما يقف بالضد منها هو الخطأ، بل يمكن ان تكون الفكرة وماهو ضدّها كلاهما صحيح طالما كانا يحققان لحياة الإنسان فوائد على الأرض!! وهذه هي نظرية(الهرمنيوطقيا) أو تعدد القراءات للواقع، والتي سوف نناقشها في كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة).

---

[١] - مدخل جديد إلى الفلسفة/ د. عبد الرحمن بدوي- ص١٤٤(البرجماتية).

الدلالة الثالثة:- في مجال الفلسفة[1]

والدلالة الأكبر والأكثر خطورة لمبدأ الذاتية(النزعة الإنسانية) هو ما كان في مجال الفلسفة وفهم الوجود، حيث تطوّرت(الذاتيّة) وتقدّمت خطوة أخرى لتعلن على يد بعض فلاسفتها ان الوجود كله ماهو إلا رؤية ذاتية للإنسان[2]، فنحن لا نلمس الوجود ولا نراه إنما هي مظاهره تنعكس في حواسنا، فليس ثمّة إلا تلك الانعكاسات، وليس ثمّة إلا ما يظهر لنا وعبر حواسنا، وليس ثمّة إلا ما نفسّره نحن بحسب قدراتنا الإدراكيّة أمّا الواقع الوجودي فليس لنا معه أية صلة، وبعبارة أخرى ليس هناك وجود إنما هناك تفسيراتنا وقراءاتنا للوجود، أو ما يظهر على عدسة ذواتنا لا غير.

---

[1] - الواقع أن حضور الفلسفة في تاريخ الفكر البشري منذ أن أخذ هذا الفكر يتحرر، ولو نسبياً، من الهيمنة الميثولجية، يؤكد على أن هناك فعلاً، من الناحية التاريخية، ما يبرر القول بضرورة الفلسفة، لقد فرضت الشروط الاجتماعية التاريخية اليونانية نوعاً من التفكير سمي فلسفة، وانتقل هذا النوع من التفكير إلى العرب فكان جزءاً من الفكر العربي الإسلامي بفعل حاجة اجتماعية فرضته هي نفسها الحاجة التي فرضته في العصور الأوربية الحديثة.التراث والحداثة - دراسات ومناقشات/محمد عابد الجابري ص٢٤٢- المحقق-.

[2] - من المفيد الإشارة إلى ان أول من بحث في الوجود بحثاً فلسفياً عميقاً هو(برمنيدس الإيلي)-القرن الخامس قبل الميلاد- ذلك انه رأى هيرقليطس يؤكد ان كل شيء في سيلان دائم، ولا شيء ثابت، وحتى الأضداد يتحول بعضها إلى بعض، وبالجملة لا يوجد إلا التغيير، فجاء برمنيدس وأكد عكس ذلك تماماً فقال ان التغيير متناقض، والوجود وهده هو الحقيقي، والتغيير هو عدم، والوجود واحد ثابت دائم، ذلك انه ليس ثمَّ إلا الوجود فإلى أي شيء يمكن ان يتغير؟ إنه لن يتغير إلا إلى وجود أيضاً، ان الوجود موجود، أما العدم فليس بشيء، وصفات الوجود هي إذن: انه واحد، وانه هو هو نفسه، وانه ضروري(أي لا يمكن ان يكون بخلاف ماهو كائن) وانه دائم سرمدي، وانه متصل، ومتجانس، والوود والفكر شيء واحد. الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٦٢٦-المحقق-.

يقول نيتشه[1]:-

(جميع الظواهر عبارة عن تأويلات، ولا توجد هناك على الإطلاق أيّة ظاهرة في حدّ ذاتها)[2].

يقول شوبنهاور[3]:-

(كل هذا العالم لا يكون موضوعاً إلا بالنسبة إلى ذات، ولا إدراكاً إلا بالنسبة إلى مدرك، أي بالاختصار، لابد ان يكون تمثلاً، فكل شيء ينتمي أو يمكن ان ينتمي إلى العالم يرتبط حتماً بهذا الشرط شرط التوقف على الذات، ولا يوجد إلا من أجل الذات، فالعالم تمثّل)[4].

---

[1] - فريدريك فيلهيلم نيتشه(١٨٤٤ -١٩٠٠) فيلسوف وشاعر ألماني، كان من أبرز الممهدين لـ علم النفس، وكان عالم لغويات متميزاً. كتب نصوصاً وكتباً نقدية حول المبادئ الأخلاقية، والنفعية، والفلسفة المعاصرة، يعد من بين الفلاسفة الأكثر شيوعا وتداولا بين القراء. يعد نيتشه في أغلب الأحيان إلهام للمدارس الوجودية وما بعد الحداثة. روج لافكار توهم كثيرون أنها مع التيار اللاعقلاني والعدمية، استخدمت بعض آرائه فيما بعد من قبل أيديولوجيي الفاشية. رفض نيتشه الأفلاطونية والمسيحية الميتافيزيقيا بشكل عام، ودعا إلى تبني قيم جديدة بعيداً عن الكانتية والهيغلية والفكر الديني والنهلستية. سعى نيتشه إلى تبيان أخطار القيم السائدة عبر الكشف عن آليات عملها عبر التأريخ، كالأخلاق السائدة، والضمير. يعد نيتشه أول من درس الأخلاق دراسة تأريخية مفصلة. قدم نيتشه تصوراً مهماً عن تشكل الوعي والضمير، فضلا عن إشكالية الموت. كان نيتشه رافضا للتمييز العنصري ومعاداة السامية والأديان ولاسيما المسيحية لكنه رفض أيضا المساواة بشكلها الاشتراكي أو الليبرالي بصورة عامة .- المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٥٠٨..

[2] - انظر موت الإنسان عبد الرزاق الدواي ص٣٥.

[3] - آرثر شوبنهاور(١٧٨٨ – ١٨٦٠ م) فيلسوف ألماني متشائم، يرى في الحياة شر مطلق تأثر في فلسفته بثلاثة مصادر: كنت، أفلاطون، وكتاب الأوبانيشاد الهندي، وتقوم فلسفته كلها على قاعدتين: الأولى ان العالم امتثال، والثانية أن العالم إرادة – المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٣١..

[4] - آفاق الفلسفة/ فؤاد زكريا ص٢٠٤ نقلاً عن العالم إرادة وتمثلا لشوبنهاور.

الدلالة الرابعة:- في مجال الأخلاق[1]

وفي ضوء مبدأ(الذاتية) سيصبح الإنسان هو صانع القيم الأخلاقية وواضعها، وهو من يعطيها القيمة والاعتبار، وهي فيما عدا ذلك لا تمتلك أية قيمة واعتبار.

لقد كانت النظرية السائدة قبل(النزعة الإنسانية) ترى أن القيم الأخلاقية هي قيم واقعية لها ثبوت وحقيقة في الواقع، وترى ان دور العقل الإنساني هو دور اكتشاف تلك القيم الأخلاقية، لكن النزعة الإنسانية جاءت لتجرد القيم الأخلاقية عن أية واقعية خارج ما تحققه من منافع أو مضار للإنسان، وبالتالي فسيكون الإنسان ومن خلال ما يراه في كيفية إدارة حياته هو من يؤسس القيم الأخلاقية بهذا الاتجاه أو بذاك، وهنا عمدت(الذاتية) إلى عزل الدين والله عن وضع هذه القيم، فهي من مسؤولية الإنسان وليس من مسؤولية الله.

يقول د. محمد سبيلا:-

(المجتمع الحداثي مجتمع تداهمه مجموعة من القيم المنفتحة، القائمة على التعدد وقابلية التغيير، أو معيارية

[1] - تمتاز الأخلاق اليونانية مهما تعددت الصور التي عرضت على أساسها، بأنها أخلاق سعادة لا أخلاق واجب، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحدثة، خصوصاً ابتداءً من كَنْت، فإذا كانت هذه الأخلاق الأخيرة تضع قواعد يجب على السلوك الإنساني ان يسير وفقاً لها، فتقول له:(افعل هذا لأنه واجبك)، فإن الأخلاق الأولى تقول له:(إفعل هذا لأنه يؤدي إلى سعادتك) فالخير والسعادة في الأخلاق اليونانية بوجه عام شيء واحد. الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج١ص١٢٢- المحقق-.

النسبية والحرية فهو مجتمع متعلق بالمستقبل أكثر مما هو منشد إلى الماضي، ومجتمع يُعلي من قيم المردودية والفاعلية على حساب قيم الصدق والنيّة، ومن قيم العمل والمسؤولية على حساب قيم التواكل والتعددية)[1].

الدلالة الخامسة:- في مجال التاريخ

وتأكيداً على دور الإنسان ومحوريته ومركزيته في صنع الحدث انتقلت النزعة الإنسانية إلى مجال التاريخ لتقول أن الإنسان هو صانع التاريخ، صانع المستقبل، فلا إرادة تعلو إرادته، ولا حتمية من السماء ولا من الأرض تكبح جماحه، وتغلّ يديه، بل هو وحده الذي يتصرف في رسم صفحات المستقبل.

إذن لا مجال للحديث عن أقدار سماوية مقدّرة، ولا مجال للحديث عن جبرية تصنعها الطبيعة، ومن ناحية أخرى فإن الماضي قد صنعه أهله لأنفسهم وعلينا ان نصنع تاريخنا لأنفسنا، وهنا نشأت فكرة(القطيعة مع الماضي) والعيش للحاضر.

(عصر الحداثة هو العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل فهو العصر الذي يحيا بدلالة المستقبل، وينفتح على الجديد الآتي، وبالتالي لم يعد يستمد قيمته ومعياريته من

[1] - د. محمد سبيلا/ الحداثة وما بعد الحداثة –ص ١٠٥.

عصور ماضية، بل يستمد معياريته من ذاته وذلك عبر تحقيق قطيعة جذرية مع التراث والتقليد)[1] .

وهنا أيضاً نشأت(نظرية التقدم) التي:-

(لا تبحث عن قوى ميتافيزيقية أو غيبيّة أو أسطورية لتفسير حركة التاريخ وتقدم الجنس البشري، وإنما تبحث عن القوى الفاعلة في إطار الفعل الإنساني نفسه إذ إن الإنسان هو صانع التاريخ وخالقه)[2].

وفي ضوء هذه الرؤية سوف تسقط نظرية(التطور الذاتي للتاريخ) كما تسقط نظرية(التدهور الذاتي للتاريخ) وتسقط أيضاً(نظرية تكرار التاريخ) وهي نظريات كانت معروفة وسائدة قبل عصر الحداثة، وستكون النظرية التي تقررها النزعة الإنسانية هي(إنسانية التاريخ).

هذه الرؤية للتاريخ كان(وليم جيمس) قد شيّد بناءها وأوضح معالمها من خلال أربع مقولات رئيسية:-

١- نقص العالم، وهو يعني أن العالم غير تام الصنع في الآونة الحاضرة وهذا الاعتقاد يؤكد إمكانية استكمال بنائه بجهودنا.

---

[1] - د. محمد سبيلا/ الحداثة وما بعد الحداثة-ص١٦.
[2] - فلسفة التقدم/ د. حسن محمد الكحلاني-ص١٧.

٢- الزمن، وهو يعني أن العالم الناقص في طريقه إلى الاكتمال من خلال الزمن فالمستقبل مفتوح يتسع للإضافات.

٣- الصدفة، وتعني لدى جيمس أن لا شيء في العالم يتحكم تحكماً مطلقاً في مصائر الأشياء، وهذا يعني أيضاً رفض الحتمية وتأكيد الحرية التي لا يمكن بدونها تحقيق التقدم.

٤- الإمكان، إمكان ان يكتمل العالم الناقص من خلال الزمن وعلى أساس الفعل الحر[١].

الدلالة السادسة:- في مجال الحياة والسعادة

والحياة من منظور(النزعة الإنسانية) هي حياة أصيلة وحياة مجازية، فالإنسان حينما يعيش مع ذاته فتلك هي الحياة الأصيلة، وحينما يعيش مستغرباً عن ذاته فتلك هي الحياة الوهمية المجازية.

وفي ضوء ذلك سيكون(التوافق مع الذات) هو مصدر السعادة و(الاغتراب عن الذات) هو مصدر الشقاء والبؤس.

ولكن ماهي غرائز الذات التي يجب على الإنسان أن يتوافق معها؟

[١] - فلسفة التقدم – ص١٥٦، نقلاً عن وليم جيمس/ تأليف: محمود زيدان ص١٣٤-١٣٦.

يقول فلاسفة(الذاتية) ان هناك ثلاثة غرائز أصيلة وجوهرية لدى الإنسان وهي(المنفعة، الراحة، الحرية) وكل ما عداها فهي اعتبارات اجتماعية أو ثقافات وهمية يجب ان يتحرر منها الإنسان لينال سعادته من خلال التوافق مع الذات.

أمّا الخضوع والتعبّد بتلك الاعتبارات والقيم والثقافات مهما كان مصدرها فانه كما عبّر عنه الفلاسفة الحداثيون يعني(الاستغراب عن الذات) يقول هيجل:-

(إن كل إنسان يعيش حالة الإطاعة والتعبد للآخر فهو منسلخ عن ذاته وغريب عنها، ولا فرق ان يكون هذا التعبد لشخص من الأشخاص أو ثقافة من الثقافات)[١] .

يقول(هايدجر) في وصف حياتنا الاجتماعية(القائمة بالفعل) انها تتصف بثلاث صفات:-

الصفة الأولى:- اللاهدفية والعبثية.

الصفة الثانية:- الفضول وإشباع حب الاستطلاع.

الصفة الثالثة:- الذهول والحيرة لأننا لا نفهم العالم الذي حولنا[٢].

---

[١] - المعنوية جوهر الإيمان/ مصطفى ملكيان- المقالة الأولى من كتاب عقلانية الدين والسلطة ص٢٤.
[٢] - المصدر السابق ص٧٧.

هذه الحياة يصفها (هايدجر) بأنها حياة مجازية غير أصيلة، ومن أجل ان يعيش الإنسان حياةً أصيلة يجب ان يبتعد عن كل مواقع التبعية للواقع الاجتماعي وإيحاءاته، ويعيش حالة التجرد مما تفرضه التقاليد والثقافات، ويعود إلى ذاته الأصيلة قبل ان تكبّلها الأوهام الاجتماعية.

وبنفس هذا الاتجاه مضى(كارل راجرز)[١] حين(اعتبر استجابات الطفل لرغبات الآخرين كالأب والأم والعم وأمثالهم هي تبديل لطبيعته وانسلاخ منها، والإنسان إذا أراد ان يحب نفسه ويخلص لذاته الحقيقية فعليه ان يعيش وفقاً لطبيعته ويتصرف كما يريد هو لا كما يريد الآخرون)[٢].

الدلالة السابعة:- في مجال الطبيعة

وما دام الإنسان هو المحور، وهو الرقم واحد في هذا الوجود، فإن الطبيعة يجب ان تكون في خدمته، ويجب العمل لاكتشاف قوانينها وأسرارها وتطويعها جميعاً لخدمة الإنسان.

الطبيعة ليست كياناً مقدّساً لا يمكن المساس به، كما أنها ليست مخلوقاً فوضويّاً لا يمكن تفهّم مساراته، بل هو وجود منضبط لمجموعة

---

[١] - كارل روجرز(١٩٠٢ -١٩٨٧) عالم نفس أمريكي هام، قام (مع أبراهام ماسلو) بتأسيس التوجه الإنساني في علم النفس السريري. ساهم أيضا بتأسيس العلاج النفسي غير الموجّه الذي سماها في البداية العلاج النفسي الزبوني التمركز ثم غير الاسم العلاج النفسي المتمركز بالشخص ليؤكد أن نظريته يمكن تطبيقها في كل التفاعلات بين الأشخاص وليس على التفاعل بين المعالِج والزبون.- المحقق- الشبكة الدولية للمعلوماتية.

[٢] - المعنوية جوهر الإيمان/ مصطفى ملكيان- المقالة الأولى من كتاب عقلانية الدين والسلطة ص ٧٩.

قوانين تسيّر حركته وإذا استطعنا اكتشاف تلك القوانين فسنكون قادرين على التحكم بالطبيعة.

الإنسان يجب ان يكون حرّاً في دراسة الطبيعة، ولا يجوز أن يكبّل فكره بنظريات تراثية غير خاضعة للتجربة العلميّة.

ماهو الجديد في هذا المنهج؟

قد يبدو لنا اليوم أنه لا يمثّل تحولاً في مسيرة المعرفة البشريّة، ولا كشفاً بالغ الأهمية، ولكن الحقيقة وحينما نلاحظ المسارات العلمية السائدة يومئذٍ فسوف نعرف أن هذا المنهج كان يمثّل قفزة هامّة في مجال الطبيعة، بل نقلة نوعية في حياة الإنسان وعلاقته مع الطبيعة.

ربما أمكن القول ان فرانسيس بيكون(١٥٦١-١٦٢٦م)[1] قبل ديكارت هو من دعا إلى هذا التحول في مناهج البحث والتعاطي مع الطبيعة بدلاً عن التأملات الفلسفية وحدها قائلاً:-

(لو تجمّعت العقول في كلّ الأزمان، ولو عكف البشر جميعاً على الفلسفة ولم تعد الأرض كلّها إلا معاهد وكليات ومدارس لأهل العلم فمحال ان يتحقق الآن أو في المستقبل

---

[1] - فرانسيس بيكون(١٥٦١ - ١٦٢٦) فيلسوف وسياسي إنجليزي، لقد كان بيكون يؤمن بضرورة قيام العلم على أساس التجربة والملاحظة، ويرى أن ذلك هو الذي يؤدي إلى(الإصلاح العظيم)، كما دعا إلى تصوّر جديد للعلم وغايته ومنهجه. الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج١ ص٣٩٤. - المحقق-.

أي تقدم جدير بالبشر دون تاريخ طبيعي وتجريبي كذلك الذي ندعو إليه.

على حين أنه لو جمع تاريخ كهذا ونظّم مع إضافة ما سيكون ضرورياً خلال عملية التفسير من تجارب كاشفة ومساعدة فان بحث الطبيعة والعلوم جميعاً لن يقتضي عمل أكثر من سنوات قلائل)[1]

ويمضي بيكون لتمجيد العلوم الطبيعية على حساب الفلسفة النظرية التأملية ليؤكد:-

(ان التغلغل في جزئيات العالم وتفاصيله إنما هو حل لرموز التفكير الإلهي، واستخلاص معاني الأفكار الإلهية عن طريق مواجهة موضوعاتها مباشرة لا من خلال الصورة الخيالية التي أضفاها عليها عقل الإنسان المجرّد، وبذلك يثبت(بيكون) ان بحث العالم الطبيعي أجدر بالإنسان من بحث المجرّدات الواهمة)[2].

[1] - آفاق فلسفية/ د. فؤاد زكريا- ص٩٥.
[2] - المصدر السابق/ ٩٥.

الدلالة الثامنة:- في المجتمع والقانون

وبطلوع شمس النزعة الإنسانية في أوربا ارتفعت أصوات الدعوة إلى اعتبار الإنسان هو المسؤول عن تنظيم نفسه ومجتمعه في السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والتشريع، والإدارة وغير ذلك، فلم يعد هناك حاجة إلى استنزال التشريع من السماء أو أخذه جاهزاً من رجال الكنيسة، ولم يعد الحكم شأناً سماوياً مقدراً، ولا الطبقية تصميم إلهي مفروض من أعلى، بل كل ذلك يجب ان يعود للإنسان وحده.

وهنا نشأت نظرية(الدين الوضعي أو العلماني)

يقول سبينوزا(١٦٣٢-١٦٧٧م)[١] وهو من الشرّاح الجيدين لفلسفة ديكارت:-

> (الأنبياء لم يمنحوا عقلاً أكمل من عامة العقول، وإنما منحوا مخيّلة أقوى،.. لذا كانت النبوّة أدنى من المعرفة العقلية.. ولما كان الله رحيماً بالكل كانت مهمة النبي تعليم الفضيلة الحقة لا الشرائع الخاصة بكل بلد، فما من شك في أن جميع الأمم حصلت على أنبياء، ذلك بأن جوهر

[١] - بندكت(باروخ) دو سبينوزا(١٦٣٢-١٦٧٧) ولد في أمستردام هولندا، عن عائلة برتغالية من أصل يهودي فرت من الاضطهاد في البرتغال في نهاية القرن السادس عشر. درس العبرية والتلمود وفي آخر دراسته كتب تعليقا على التلمود، عرّف الأنجيل على انه مصدر الحياة المعقولة وعقد النيّة على ان يبين أنه لا يجيز قط أعمال العنف والتعصب ونشر الكتاب ولكن رجال الدين سرعان ما أدانوه. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٤٨. -المحقق-.

الشريعة الإلهية الطبيعية معرفة اللّه ومحبته، وإن هذه الشريعة يدركها الإنسان في نفسه فهي مشتركة بين جميع الناس..)[1].

ملاحظة حول الدلالات

جدير بالذكر ان الدلالات الثماني التي أشرنا إليها لا تمثّل بالضرورة جزءاً لا يتجزّأ عن النزعة الإنسانية، بل هي تمثل امتدادات وآفاق وتطورات في المبدأ، وربما وجد من فلاسفة الحداثة من يعاكس تلك الدلالات أو بعضها.

مثال ذلك أننا قد نجد في فلاسفة الحداثة من يختلف في الرؤية حول سلطة الإنسان وسيطرته على الطبيعة بل قد يرى عكس ذلك وان الطبيعة هي السلطة القاهرة للإنسان والعاصية على إرادته، وقد نجد من يناقش في صناعة الإنسان للتاريخ بل يرى ان الإنسان خاضع للحتمية التاريخية من حيث يشعر أو لا يشعر، وقد نجد من فلاسفة الحداثة من يرى ان المعرفة، والأخلاق، والنظام السياسي، والاجتماعي ليس هو من صنع الإنسان بل هو من صنع عوامل أخرى تتراجع أمامها إرادة الإنسان، وقد نجد من فلاسفة الحداثة من يرى ان الحياة الأصيلة والسعادة إنما هي بفناء الذات وقتل طموحاتها وقهر أرادتها.

---

[1] - انظر يوسف كرم/تاريخ الفلسفة الحديثة/ ص١١٦ عن رسالة في اللاهوت والسياسة-سبينوزا.

بل ويتطور الموقف حتى نجد فلاسفة حداثيين يقفون بالضدّ من مبدأ (النزعة الإنسانية) نفسه من أمثال(نيتشه، وهايدجر) وأصبحت نظرية(موت الإنسان) هي النظرية الأكثر بريقاً وتألقاً من نظرية(أصالة الإنسان) التي عبرت عنها (النزعة الإنسانية).

ولكن ورغم كل ذلك فإن تلك الدلالات التي استعرضناها تمثل الاتجاه السائد أو هي الولادات والامتدادات الطبيعية لمبدأ(النزعة الإنسانية).

ولذا كان علينا مناقشة مبدأ(النزعة الإنسانية) في مجموع تلك الدلالات والامتدادات.

البحث الثاني

النزعة الإنسانية

نقد وتقييم

لم يكن هناك شك فيما حققه مبدأ(النزعة الإنسانية) من عطاءات كبرى للبشرية، بل ليس من المكابرة القول أن النهضة العلمية التي شهدتها البشرية منذ القرن السادس عشر وما بعده كانت بفعل إلهامات هذا المبدأ في عقل الإنسان الحديث ووجدانه، ما جعلته ينطلق لاكتشاف الكون والطبيعة وعالم الإنسان والحيوان، ويتقدم للتعرف على عمق أسرار هذا الوجود، تقوده الثقة الكبيرة بخطواته العلمية، ومتحرراً من كل القيود والأغلال المفروضة عليه.

ولم يكن هناك شك في صحة الكثير من منطلقات ودلالات وامتدادات هذا المبدأ، وتفاعلها مع الوجدان الإنساني ما ساعد على السرعة الهائلة التي صاحبت حركة البشرية باتجاه تحرر الإنسان وسيطرته على الطبيعة وتأثيره الكبير في صناعة التاريخ.

إلا ان الابتسامة التي غمرت وجه البشرية وهي تسير لتذليل كل شيء أمامها لم تدم طويلاً، فلم يمض أكثر من قرنين حتى بدأنا نشهد ارتداداً

كبيراً على هذا المبدأ، يقول(برتراند رسل)[1] وهو أحد أكبر الفلاسفة الماديين المعاصرين في كتابه(الطموحات الجديدة)[2]

(إن العصر الحديث الذي تواءمت فيه الحيرة والذهول والقلق مع الضعف والعجز، وقد شملت هذه الحالة التعيسة الجميع، فنرى بأننا نسير إلى حرب لا يرغب فيها أي واحد منا، حرب يعلم جميعنا بانها سوف تقذف بالقسم الأعظم من البشر إلى العدم والفناء، ونحن كالأرنب المذعور الذي يقف مصعوقاً أمام الحيّة ننظر بفزع إلى الخطر الهائل الزاحف إلينا ولا ندري ماذا نعمل لوقفه عند حدّه.

ونسمع باستمرار حكايات القنابل المدمّرة الذرية والهيدروجينية والمدن التي سويّت مع التراب بفعل هذه القنابل ونتناقل فيما بيننا أحاديث المجاعات والجرائم الوحشية، ولكن رغم ان العقل يفرض علينا ان نرتجف من

[1] - برتراند آرثر وليم راسل(١٨٧٢ - ١٩٧٠) فيلسوف أنجليزي أسهم خصوصاً في ميدان فلسفة الرياضيات والمنطلق الرياضي، وإن كانت له شهرة واسعة إنما ترجع إلى مواقفه وكتاباته السياسية والاجتماعية التي تتسم بالمفارقات والإثارة وروح المخالفة أكثر مما تتسم بالعمق في التفكير أو الأصالة في الرأي، وقيمته الحقيقة الباقية هي فيما أسهم به في المنطق الرياضي وفلسفة الرياضيات، ومن آرائه ان مهمة الفلسفة ليست تقوم في تحصيل مجموع من الحقائق، مثل سائر العلوم، بل في البحث فيما لم يتيسّر الحصول على جواب عنه من مسائل. الموسوعة الفلسفية / بدوي ج١ص٥١٧. - المحقق-.

[2] - انظر كتاب(المدد الغيبي في حياة الإنسان) العلامة الشهيد مطهري- ترجمة السيد الهاشمي/ الصفحة ١٨٩ من المجلد الأول من/رؤى جديدة/ مطهري.

المستقبل المخيف إلا أننا رغم ذلك لا نتخذ قراراً حاسماً للوقوف بوجهه).

ثم يقول:-

(يعتقد الكثير ومنهم آينشتاين بان الإنسان قد طوى المراحل المقدّرة لحياته ولا تمضي إلا سنوات قليلة ليبيد نفسه، ويقضي عليها بقدراته العلمية نفسها)

وخابت الآمال التي علقتها البشرية على هذا المبدأ لتحقيق الجنة على الأرض، وبدأنا نشهد منذ مطلع القرن التاسع عشر تياراً فلسفياً جديداً يدعو للتغرب عن الذات وتحطيم هذا الصنم الموهوم، وسيطرت على مساحات العلم والفلسفة مقولة جديدة هي(موت الإنسان) بدلاً من(موت الإله) وبدلاً من(اصالة الإنسان).

سوف نستعرض ذلك طبعاً، لكن ما نريد أن نقوله هنا هو أن طبيعة الفهم الحداثي لمبدأ(النزعة الإنسانية) جعله يقع في مشكلتين كبيرتين:-

المشكلة الأولى:- مشكلة تأليه الإنسان.

المشكلة الثانية:- مشكلة الانقطاع عن السماء.

لقد أضحى الإنسان يتصرف وكأنه هو إله الكون، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن فلا سلطة فوق إرادته، ولا حقيقة إلا من خلاله، ولا قيم أخلاقية إلا ما تمليها مصالحه، ولا سعادة إلا من خلال إشباع غرائزه.

ولكن سرعان ما سقطت أقنعة هذه الإلوهية الزائفة، واكتشف الإنسان انه أصغر مما كان يتصور، انه ليس هو كل الحقيقة، وإن الوجود أكبر منه، والحقيقة فوقه ولا تخضع لإرادته.

ومن ناحية ثانية فقد انقطع الإنسان عن عالم السماء، وعالم القيم، وعالم المعنويات، وعاد وهو لا يفكر إلا بذاته، بفردانية وأنانية كبيرة لا تفهم أي شيء سوى نفسها، وقطع كل الخيوط مع عالم ما بعد الدنيا، حيث الأمل بالسعادة المطلقة، والحياة الأبدية، فلم يعد هذا المفهوم يحتل موقعاً فاعلاً في وجدان الإنسان فلا مستقبل سوى أيام هذه الدنيا القصيرة، ولا طموح إلا للمزيد من التكالب على هذه الدنيا.

وحتى تكون الصورة أكثر وضوحاً عن ارتداد النزعة الإنسانية على نفسها علينا ان نقف مع الثورة المضادة التي قادها فلاسفة غربيون حداثيون، وأشكال النقد الذي سجلوه على النزعة الإنسانية، وبدلاً عن ان تكون(الذاتية) هي المنقذ راح هؤلاء الفلاسفة يعتبرونها هي سبب البؤس البشري، ويبحثون عن طريق الخلاص.

ويمكن تقسيم الانتقادات التي وجّهت إلى النزعة الإنسانية إلى ثلاث أنواع:-

١- النقد الفلسفي، ٢- النقد العلمي، ٣- النقد الديني

أ النقد الفلسفي للنزعة الإنسانية

سوف نقرأ هنا صوراً من النقد الفلسفي لعدد من فلاسفة الغرب، شوبنهاور، ونيتشه، وكارل ماركس، وهايدجر، وميشيل فوكو)

شوبنهاور(١٧٨٨-١٨٦٠)

على العكس تماماً مما ذهب إليه مبدأ(النزعة الإنسانية) قاد (شوبنهاور) وهو المفكر الألماني التشاؤمي أعتا حملة ضد التمجيد بالذات الإنسانية، وإرادتها، ووعيها، وحريتها بل اعتبر ان الإرادة هي أصل الشر في العالم.

ومن الناحية الفلسفية كان (شوبنهاور) يعتقد ان(الإرادة العليا) تمثل عمق هذا الوجود وما إرادة الإنسان إلا امتداد لتلك الإرادة التي تحكم هذا الكون، إلا أن(شوبنهاور) يعتقد ان تلك الإرادة العليا هي إرادة عمياء لا تسير باتجاهات خيّرة ومنظمة(وطالما أنها هي المبدأ الأساسي في الكون فلابد ان يكون تاريخ البشرية كله سجلّاً للأعمال المتخبطة لهذه الإرادة)[١].

[١] - أصول الفلسفة/ العلامة الطباطبائي- تعليق الشهيد مطهري- ج١ المقالة الثانية ص ١٠٣.

وإذا كان الأمر على هذا الحال فما هو طريق الخلاص؟ وكيف نحصل على سعادتنا؟ يرى(شوبنهاور) ان التخلص من مبدأ الفردانية، والذاتية هو الطريق الأمثل لذلك، فيقول:-

(لا يوجد إلا خطأ فطري واحد وهو الفكرة القائلة أننا نوجد لنكون سعداء، فما نحن إلا إرادة الحياة، ونحن لا نفهم من السعادة إلا أنها الإرضاء المتعاقب لإرادتنا..

وطالما بقينا واقعين في هذا الخطأ الفطري فإن العالم يبدو لنا حافلاً بالمتناقضات..

أمّا من تخلص بطريقة ما من ذلك الخطأ الأول الكامن فينا ومن ذلك التزييف الأول في وجودنا فسرعان ما يرى كل شيء في ضوء مخالف ويجد ان العالم متفق مع إدراكه وإن لم يكن متفقاً مع رغباته فلا تعود مظاهر البؤس مهما كان نوعها أو مقدارها تثير فيه دهشة وإن كانت تبعث فيه الألم)[1].

وهكذا يدعو(شوبنهاور) بشدّة إلى التخلص من الذاتية(مبدأ الفردية) قائلاً:-

[1] - آفاق فلسفية/ فؤاد زكريا – ص٢١٠-٢١١.

(إذا ما رفع حجاب المايا - وأعني به مبدأ الفردية- عن أعين المرء حتى لا يعود يميز على نحو أناني بين ذاته واشخاص الآخرين وإنما يهتم بآلام غيره مثلما يهتم بآلامه هو...

إن الإرادة تنصرف عندئذٍ عن الحياة، وتفر من تلك اللذات التي ترى فيها تأكيداً للحياة فهنا يبلغ الإنسان حالة العزوف الإرادي والاستسلام والهدوء الكامل، والقهر التام للإرادة)[١].

بعد قراءة هذه النصوص أعتقد ان المسافة سوف تصبح بعيدة جداً بين مبدأ (النزعة الإنسانية) وبين(شوبنهاور) فلم يعد الإنسان هو مالك الحقيقة في هذا الكون بل هناك إرادة عليا هي سرّ هذا الوجود، ولم تعد إرادة الإنسان هي صانعة التاريخ والمستقبل إنما هي تمثيل وامتداد لتلك الإرادة العمياء، وما العقل والوعي الإنساني إلا أداة بيد تلك الإرادة الفوضوية.

ومن هنا سوف لا تكون السعادة إلا من خلال التخلص من أصابع تلك الإرادة الأنانية وقطعها، وبنفس هذا الاتجاه سيكون الحديث عن المجتمع، والأخلاق، وماهي الحياة الأصيلة والمجازية.

[١] - آفاق فلسفية/ فؤاد زكريا – ص٢١٢ عن كتاب(العالم إرادة وتمثلاً) لشوبنهاور.

نيتشه(١٨١٤-١٩٠٠)

يرى نيتشه إن النزعة الإنسانية هي عود إلى الميتافيزيقيا[١]، معتمدة على التأمل الفلسفي وبعيداً عن الاستقراء.

ذلك ان الحديث عن الإرادة، والوعي، والقيم هو حديث ميتافيزيقي لا مادي، فمن أين استطاع الإنسان أن يتعرف على ذلك وهو ينكر الميتافيزيقيا؟

وكيف جاز له ان يلبس ثوب الميتافيزيقيا بعد أن خرّقه واتهمه بالبطلان؟

وهكذا يرى(نيتشه) ان النزعة الإنسانية قد ناقضت نفسها فهي إذ أسقطت كل الآلهة مما فوق الإنسان - لأنها لم تعد آلهة مشهودة، وإنما هي رؤى ميتافيزيقية(لا مادية) لا تملك قيمة علمية- لكن النزعة الإنسانية سرعان ما جعلت من الإنسان - إرادة ووعياً وقيماً ومصالحا- إلهاً يدور حوله الوجود والحقيقة!!

كيف استطاعت النزعة الإنسانية أن تسقط أية سلطة فوق ذات الإنسان، ثمّ تنصب الإنسان نفسه فوق كل سلطة أليست هذه ميتافيزيقيا؟

---

[١] - الميتافيزيقيا: هي ذلك الجزء من الفلسفة الذي يدعى أعظم الإدعاءات، ويتعرض لأعظم الشكوك، وبينما تجاهر بأن هدفها هو الوصول إلى الحقائق العميقة عن كل شيء، يعتقد البعض أحياناً أنها لا تتمخض إلا عن لغو غامض عن لا شيء، وليس هذا الوضع المزدوج هو أقل سمات الميتافيزيقيا التي تتطلب تفسيراً.. يقول برادلي: ربما وافقنا على أن نفهم الميتافيزيقيا باعتبارها محاولة لمعرفة حقيقة الواقع في مقابل الظاهر المحض، أو دراسة المبادئ الأولى أو الحقائق النهائية، أو ان نفهمها على أنها المجهود الذي يبذل للإحاطة بالكون، لا على أنه أجزاء أو قطع متفرقة، بل على انه كل بطريقة ما).. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٤٦٦- المحقق-.

ومثل ذلك حين أكدت النزعة الإنسانية أن الإنسان هو صانع القيم الأخلاقية، هذه ميتافيزيقيا أيضاً.

ومثل ذلك حين دعت الإنسان لتحصيل السعادة من خلال ذاته فقط، هذه أيضاً ميتافيزيقيا بمعنى إعطاء أحجام لا متناهية إلى الواقع المتناهي المادي للإنسان.

لنستمع إلى(نيتشه) وهو يقول ويلخص نظريته عن الوجود

(أنه لعبة للحقيقة القاتلة، وللتأويلات الملطفة من فضاعتها، والمضيفة عليها مظاهر إنسانية جميلة توحي بالأمل والاطمئنان)[1].

(إن الوجود لا يمكن أن يؤنسن، أو يقد على مقاسات الذات، لا يمكن أن يُرد إلى فكرة ما، أو إلى مثل أعلى للإنسان، باختصار لا يمكن ان يسجن في أي تصور إنساني)[2].

وأمام بؤس الحياة كما يراها نيتشه لم يجد إلا اللجوء إلى نظرية العود الأبدي والإنسان الأعلى(السوبرمان)، ذلك الإنسان الذي يتعالى على ذاته ليعود فيما بعد حاكماً على الأرض وبنحو أبدي، قائلاً:-

---

[1] - انظر موت الإنسان/ د. عبد الرزاق الدواي- ص ٣٦.

[2] - المصدر السابق- ص ٣٦.

(ألا يمكن للجنس البشري ان يعلو على ذاته ويسمو فوقها؟

هل يرتقي الإنسان إلى مرحلة أعلى مما هو عليه الآن؟

سأعود بعودة هذه الشمس، وهذه الأرض، سأعود لا لحياة جديدة ولا لحياة أفضل ولا لحياة مشابهة، بل إنني سأعود إلى هذه الحياة بعينها إجمالاً وتفصيلاً، فأقول أيضاً بعودة جميع الأشياء تكراراً وأبداً وأبشّر أيضاً بظهيرة الأرض والناس وبقدوم(الإنسان المتفوق))[1].

كارل ماركس(١٨١٨- ١٨٨٣)[2]

ورغم ان الماركسيّة تعتبر فلسفة ذات نزعة إنسانية في مقابل الفلسفة التي تقوم على أساس الإيمان باللّه، إلا ان الماركسيّة نفسها وجّهت نقداً شديداً لمشروع النزعة الإنسانية.

---

[1] - فلسفة التقدم/ د. حسن محمد الكحلاني- ص ٥٠-٥١. وسوف نعود لمناقشة هذه النظرية في الفصل الثالث عند مناقشة التفسير الوجودي للكون.

[2] - كارل ماركس(١٨١٨ - ١٨٨٣). مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، كان أبوه محامياً يهودياً، تعلم القانون في بون وبرلين، ولكنه اهتم بدراسة فلسفة هيجل وتأثر بمؤلفات فويرباخ، له ولصديقه انجلز مذهب سياسي اقتصادي أديولوجي تعاونا معاً على تأسيسه وبنائه،عرف بالـ(الماركسية) وهو لقب أطلقه خصومهم، وعلى الرغم من ان نظريات كارل ماركس عرفت ونوقشت في روسيا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، فنادراً ما نجد استعمال اللفظ(ماركسية) للدلالة على مذهبه وآرائه، ويلخص كارل ديل الماركسية في ثلاث نظريات تتعلق بالتطور الاقتصادي، هي: نظرية التجميع، نظرية التبئيس(جعل الناس بائسين)، نظرية الأزمات. الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ ص٤١٨.- المحقق-.

حيث تتلخص نظريّة ماركس في فهم الإنسان والتاريخ والطبيعة في: ان الإنسان فكراً وإرادة وأخلاقاً خاضع لطبيعة العلاقات الاقتصادية، وبالتالي فالحديث عن وعي وإرادة وفعل حرّ للإنسان في صناعة التاريخ، وصناعة الأفكار، وصناعة القيم هو حديث ميتافيزيقي مرفوض.

وبدل ان يكون الإنسان هو محور الحركة في عالم الحياة والمعرفة تصبح العلاقات الإنتاجية- بين شكل الإنتاج وطريقة التوزيع- هي المحور.

في ضوء ذلك فإن مقولات مبدأ الذاتية التي جمعتها اللاءات الأربع(لا سلطة فوق الذات، لا قيم أخلاقية إلا من خلال منافع الذات، لا سعادة إلا من خلال إشباع الذات، لا حقيقة إلا من خلال معرفة الذات) تصبح كل هذه المقولات مرفوضة من وجهة نظر الفلسفة الماركسية.

فالإنسان خاضع للحتمية التاريخية وهي السلطة الأعلى فوق الإنسان، والإنسان ليس هو صانع القيم الأخلاقية إنما العلاقات الإنتاجية هي صانعة ذلك.

والسعادة لا يحققها الركض وراء غرائز الذات إنما يحققها التغرّب عن هذه الذات والثورة ضدّها.

كما ان الحقيقة الوجودية تبقى حقيقة فوق وعي الإنسان وإدراكه، فهناك واقع وراء هذا الإنسان، ومن هنا كانت الفلسفة الماركسية فلسفة واقعية.

يقول ماركس:-

(يدخل الناس خلال الإنتاج الاجتماعي لوجودهم في علاقات معينة ضرورية مستقلة عن إرادتهم..

وهكذا يجبر كل جيل جديد على الخضوع للظروف الموضوعية)[1].

(الإنسان في واقعه هو مجموع العلاقات الاجتماعية)[2]

ويقول جورج بوليتزر:-

(وكذلك – أي كما هي الأفكار الدينية- فان الأفكار الأخلاقية هي انعكاسات للعلاقات الاجتماعية الموضوعية)[3].

ويقول عن إرادة الإنسان:-

(ليست إرادة الإنسان هي التي تحدد بصورة اعتباطية العلاقات كما قلنا، بل إن وعي الإنسان يحدده واقع المجتمع المادي الذي هم أعضاء فيه)[4].

---

[1] - أصول الفلسفة الماركسية/ جورج بوليتزر- ص ٣٤٠.
[2] - المصدر نفسه-ص ٣٤٣.
[3] - المصدر نفسه – ص٣٤٥.
[4] - المصدر نفسه - ص ٣٤١

وهكذا لم يعد الإنسان هو محور هذا الوجود ومرجعيته ومركزيته، بل أضحى الإنسان نفسه عائماً، على أمواج الحتمية التاريخية تقلّبه كيف تشاء!!

فلا الفكر، ولا الفلسفة، ولا الدين، ولا الإرادة، ولا الوعي، ولا الأخلاق خاضعة لسيطرة الإنسان نفسه بل هي مردودات لطبيعة الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان.

ورغم ذلك كله فإن الماركسية ظلت متمسكة ومتشبّثة بمبدأ(النزعة الإنسانية) رغم أنها قد أفرغته من كل محتواه، ولعل سبب ذلك كما يقول(ألتوسير)[١]:-

(إن الفلاسفة والمفكرين الذين يرجعون إلى مفهوم النزعة الإنسانية إنما يحاولون إخفاء فراغ نظري عجزوا عن ملئه بمعرفة علمية، فعوضاً من ان يطرح هؤلاء الفلاسفة مشاكل الإنسان طرحاً صريحاً واضحاً ودقيقاً في مفاهيم سياسية

[١] - لوي بيير ألتوسير(١٩١٨ - ١٩٩٠) كان فيلسوفا ماركسيا. ولد في الجزائر ودرس في مدرسة الأساتذة العليا في باريس التي أصبح بمر السنين أستاذا للفلسفة فيها. كان لفترة طويلة عضوا في الحزب الشيوعي الفرنسي واعتبر أحد أهم المنظرين الماركسيين في القرن العشرين. جادل في طروحاته التهديدات، من وجهة نظره، على الأسس النظرية للماركسية. منها تأثيرات الإمبريقية على النظرية الماركسية، التوجهات الاشتراكية الإنسانية والإصلاحية التي بانت في انحرافات في الأحزاب الشيوعية الأوروبية، بالإضافة إلى مشكلة "عبادة الشخصية" وعبادة الأيديولوجية نفسها. يعتبر ألتوسير ماركسيا بنيويا، رغم أن علاقته بمدارس أخرى للبنيوية الفرنسية ليست مسألة انتماء بسيط وقد انتقد العديد من أوجه البنيوية.-المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلومات.

واقتصادية تسمي الأشياء بأسمائها، فضّلوا البقاء في مجال الغموض الإيديولوجي)[1].

هايدجر(١٨٥٩- ١٩٣٨)

وجاء الدور إلى هايدجر ليكون أكثر وضوحاً وصراحة ضد النزعة الإنسانية بمداليلها السابقة، وليكون مستعداً حتى لرفض هذه التسمية والانقلاب عليها رغم جماليتها.

يعتقد هايدجر ان الوجود هو الحقيقة التي يجب البحث عنها، أمّا الموجودات- بما فيها الإنسان- فهي ماهيات ينتزعها الذهن دون ان تعبّر عن حقيقة وراء أصل الوجود، ويكون البحث عنها بحثاً استهلاكياً وراء العوارض والقشور.

رغم ان الوجود لا يكشف عن نفسه وليس لنا إلا التسليم له ولقوانينه.

وفي هذا السياق يرى(هايدجر) ان كل التصورات عن الله[2]، والكون، والقيم، هي تفسيرات بشرية ميتافيزيقية لا حقيقة لها، وعلى ذلك فإن الحديث عن الإنسان وإرادته ووعيه هو حديث ميتافيزيقي.

---

[1] - موت الإنسان / مصدر سابق –ص٣٠.

[2] - سيأتي لدى الحديث عن فلسفة هايدجر في الفصل الثالث وجود أكثر من قراءة لموقف هايدجر تجاه مسألة الإيمان بالله.

وهكذا تكون السعادة في الفناء والتسليم للوجود بدلاً من البحث عنها في الاستجابة لذات الإنسان ونزعاته.

كما ان هناك سلطة فوق الإنسان هي سلطة الوجود وليس كما تقوله النزعة الإنسانية التي رفضت أية سلطة فوق الإنسان.

أمّا العقل فهو العدو الأول للإنسان لأنه يجره للتفكير بالموجودات بعيداً عن أصل الوجود.

وربما أمكن تلخيص فلسفة هايدجر ورؤيته عن النزعة الإنسانية بـ:-

(تقويض كل فكر يعمل على أنسنة الوجود، وأنسنة علاقة الإنسان بالوجود، وتفكيك كل ما يقدم على أنه حقيقة أو يقين أو ماهية أو ذات)[١].

(عندئذٍ تؤكد تبعية الإنسان المطلقة للوجود، ويفقد تباعاً لتلك المكونات والمعالم التي يتقوم بها وجوده كإنسان، عقله وإرادته، أسسه الواقعية، والتاريخية، والثقافية، وتصادر كينونته وفعالياته لصالح الوجود تحت ذريعة التأسيس الأصيل)[٢].

[١] - موت الإنسان / مصدر سابق – ص ٥٠.
[٢] - المصدر السابق/ ص٥١.

أين تقف هذه الفلسفة من مبدأ النزعة الإنسانية؟

ليس ثمة إلا الوجود، وما الإنسان إلا صورة ذهنية يصطنعها الإنسان نفسه كسائر الصور عن باقي الموجودات.

الوجود هو الحقيقة التي تتصرف وحدها بلا منازع، وما علينا إلا التسليم لها والفناء فيها.

في ضوء ذلك سيكون الحديث عن سلطة الإنسان، وإرادته ووعيه وفكره ومركزيته للوجود والحقيقة هو حديث لا يعبّر عن أية قيمة علمية.

ميشيل فوكو(١٩٢٦-١٩٨٤)[1]

وأخيراً جاء هذا الفيلسوف الفرنسي في المنتصف الثاني من القرن العشرين ليسدّد الضربة الأخيرة لمبدأ(النزعة الإنسانية) ويعلن عن(موت الإنسان) قائلاً:-

(إن الإنسان اختراع حديث العهد، صورة يتجاوز عمرها مائتي سنة، انه مجرد انعطاف في معرفتنا، وسيختفي عندما تتخذ المعرفة شكلاً آخراً جديداً)[1].

[1] - ميشال فوكو(١٩٢٦-١٩٨٤) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيويين ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه "تاريخ الجنون"، وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون. ابتكر مصطلح "أركيولوجية المعرفة". أرّخ للجنس أيضاً من "حب الغلمان عند اليونان" وصولاً إلى معالجاته الجدلية المعاصرة كما في "تاريخ الجنسانية".- المحقق- الشبكة الدولية للمعلومات.

لقد حاول فوكو ان يكتشف جوهر الإنسان ليس في الروح ولا الفكر ولا الإرادة ولا الضمير وإنما في(النَسَق).

ما هو النسق؟

يقول فوكو:- (إننا نعني بالنَسَق مجموعة من العلاقات، تستمر وتتحول في استقلال عن الأشياء التي تربط فيما بينها)

(النسق فكر قاهر وقسري.. بدون ذات، ومغفل الهوية، وهو موجود قبل أي وجود بشري وأي فكر بشري)[٢].

يرى فوكو ان اللغة كانت قبل الإنسان، وان اللغة تحكمها أنساق في داخلها، وهذه الأنساق تتحرك عبر(نظام خفي) أطلق عليه فوكو عنوان(أبستمي) وبذلك سيكون:- (الإنسان في طريقه إلى الاختفاء، بمقدار ما تسطع في أفقنا بقوة كينونة اللغة)[٣].

ولنستمع إلى فوكو وهو يشرح نظريته:-

(كيف يمكن ان يكون الإنسان ذاتاً للغة تشكلت بدونه منذ آلاف السنين وليست له على نسقها أية سيطرة؟ لغة

---

[١] - موت الإنسان/ مصدر سابق- ص ١٢٨.
[٢] - المصدر السابق- ص ١٣٢.
[٣] - المصدر السابق – ص ١٣٦.

يستغرق معناها في سبات عميق داخل الكلمات التي يجعلها الإنسان من خلال كلامه تومض لحظة، لغة يجد نفسه ومنذ البداية مرغماً على ان يسكن فيها كلامه وأفكاره، وكأنهما يبثّان الحياة فقط ولبرهة من الزمن)[1] .

أين سيكون موقع الإنسان ووعيه وإرادته وفعله في ضوء هذه الفلسفة؟

هل سيكون هو السلطة العليا؟ هل هو صانع التاريخ؟ هل هو صانع الثقافة والفكر؟ بل هل هو القادر على ان يتصرف باستقلال وحريّة؟

إن(النظم الخفيّة) – الابستمي- هي التي تسيطر وتسيّر هذا الإنسان بكل تفاصيل وجوده، وبهذا يفسّر فوكو ويجيب على سؤال لماذا نجد ثقافات تندثر وثقافات تولد دونما أسباب معلومة، حيث يفسّر ذلك بأن هناك نظماً خفيّةً(ابستمي) تتعاقب فيما بينها دون ان نعرف خلفيّات ذلك التعاقب لتدبير ثقافة الإنسان وحركته.

(وإذا كانت كل(ابستمي) تظهر فجأة وتختفي كذلك فجأة فليس ذلك ناتجاً عن كون حجج وبراهين جديدة قد قامت ضدّها، ولكن بالأحرى لأن تغيّراً مفاجئاً قد طرأ على الحقل الثقافي..

---

[1] - المصدر السابق – ص ١٣٦.

فبعد ان تمكن (ابستمي) عصر معين من ظهور معارف وعلوم معينة تهتز أسسها فجأة وتتداعى لتحل محلها طبقة تحتيّة أخرى تمثل نسقاً آخر من الامكانيات جديداً ومختلفاً يسمح بتنظيم جديد للعالم العائم للكلمات والمفاهيم)[1].

[1] - المصدر السابق ١٤٩.

وقفة مع النقد الفلسفي

كان ما تقدم عرضاً لنماذج من النقد الفلسفي للنزعة الإنسانية، تناولنا فيه رؤى فلاسفة كبار من أمثال شوبنهاور، نيتشه، ماركس، هايدجر، فوكو، وبالتأكيد فان نماذج أخرى كان يمكن عرضها أيضاً لفلاسفة آخرين أمثال هيجل، وهوسرل، وسارتر، كيركجارد وغيرهم، وربما سنقف مع هؤلاء الفلاسفة في فصل آخر من فصول هذه الدراسة، لكن ما استعرضناه يكفي لتقديم صورة عن أهم المدارس الفلسفية التي وقفت ضد المبالغة في النزعة الإنسانية.

ماهي رؤيتنا تجاه العروض الفلسفية السابقة؟

إن عليَّ القول هنا ان عرضنا لتلك المدارس الفلسفية لا يعني الوقوف معها، بل كان هدفنا من ذلك الاستعراض هو بيان مدى التراجع والارتداد الذي شهده مشروع النزعة الإنسانية حتى أصبح فلاسفة القرن العشرين يقرؤون نهايته، بل يعلنون عن موته.

إن كل تلك الرؤى الفلسفية التي مثّلت تياراً ضد النزعة الإنسانية تحمل - كما يقول الدكتور الدواي- المضمون التالي:-

(إن الفلسفة كانت تكذب على نفسها وتحيا على وهم عندما آمنت خلال قرون عديدة بالإنسان كوعي وإرادة وكذات خالقة للمعنى ومبدعة للدلالات...

إن الإنسان الفلسفي على وشك الانقراض)[1].

هذا ما هدفنا إليه من عرض الرؤى الفلسفية السابقة، الإنسان ليس هو الحقيقة الكبرى، وليس هو الحاكم على الوجود بل هو جزء من حقيقة هذا الوجود يؤثر فيه ويتأثر به، وما النزعة الإنسانية بصيغتها المادية- المشروحة سابقاً- إلا مبالغة مفرطة في واقع الإنسان، وإلّا غفلة مسرفة عن الحقيقة الأكبر التي تحيط بهذا الإنسان وتسيّره.

إننا لا نقف مع تلك الرؤى الفلسفية السابقة في تفاصيل مضمونها[2]، بمقدار ما نقف مع اتجاهها الإجمالي الباحث عن حقيقة أكبر من الإنسان.

إننا لا نشك في أن(مشروع النزعة الإنسانية) حمل معه تطرّفاً كبيراً، ولا نشك أيضاً ان تلك الرؤى الفلسفية - المعروضة سابقاً- قد أصيبت بالتطرف نفسه ولكن في الاتجاه المعاكس، ففي الوقت الذي جعلت(النزعة الإنسانية) من الإنسان إلهاً، نجد الفلسفات المعاكسة قد جعلت منه أداة عمياء ليست ذات شأن.

[1] - موت الإنسان- مصدر سابق- ٧.
[2] - سيكون لنا عودة في فصول لاحقة لمناقشة هذه الفلسفات.

إنَّ عليّ ان أسجّل هنا تحفّظاً على عدد من الرؤى التي طرحتها النظريات الفلسفية السابقة وبشكل موجز:-

- فالتشاؤمية التي نادى بها شوبنهاور.

- وإسقاط مشروع النزعة الإنسانية باعتباره ميتافيزيقيا كما نادى بها نيتشه.

وتحويل الإنسان إلى أداة تتصرف بها الحتمية التاريخية كما نادى بها كارل ماركس.

- واعتبار البحث عن الإنسان بحثاً عن العوارض والقشور ونسياناً لأصل الوجود كما نادى به هايدجر.

- وإلغاء هوية الإنسان واعتبارها مجرد نسق لغوي لا أكثر كما نادى بها ميشال فوكو.

كل هذه الرؤى ومن جهة نظر إسلامية لدينا تحفظات كبيرة عليها سوف نتبيّنها بشكل تفصيلي لدى عرضنا للرؤية الإسلامية عن الإنسان والعالم، وربما من المفيد ان أشير في هذا الموقع وبشكل موجز إلى:-

- إننا سنختلف كثيراً مع شوبنهاور حين اعتبر الحياة شرّ والوجود شرّ، وإن إرادة الفناء هي طريق الخلاص والسعادة، متناسياً إن

الإنسان هو ترشح من الوجود، وصورة من صوره، والوجود لا يمكن ان يفنى، ولئن فنيت هذه الصورة البشرية في عالم الدنيا فان الوجود الحقيقي للإنسان سوف يبقى وسوف يعود مرة أخرى متمثّلاً بصورة أكثر وضوحاً في عالم ما وراء هذه الدنيا(ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ)[1].

ولا يبقى أي مبرر مع هذه الرؤية الإسلامية للعالم للقراءة السوداء التشاؤمية التي قدمها شوبنهاور، فالوجود الدنيوي للإنسان إذا كان مليئاً بالآلام فان هذا الوجود لا يمثّل إلا مرحلة أولى ودنيا لوجود وحياة أعظم(خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لما يُرِيدُ)[2]

- سوف نختلف كثيراً مع نيتشه حين رفض الميتافيزيقيا من ناحية لكنه عاد ليقول مرغماً ان هناك شيء واحد يحكم الوجود وهو(إرادة القوة) متغافلاً عن ان هذا الأمر هو الآخر ميتافيزيقيا، ومعرضاً تماماً عن تقديم أية حجة علمية أو فلسفية على ما يدعيه سوى الرغبة الوجدانية في ان لا يموت هذا الإنسان، فآمن بنظرية(العود الأبدي) ونظرية(الإنسان المتفوق) والتي سنعرف إسلامياً أنها مؤشرات صحيحة باتجاه الرؤية الفلسفية الإسلامية للعالم والإنسان التي لا ترفض الميتافيزيقيا - من ناحية- ولكنها

[1] - سورة السجدة الآية ١١.
[2] - سورة هود الآية ١٠٨.

ترفض نظاماً قائماً على أساس (العود الأبدي) أو(الإنسان المتفوق) أو (إرادة القوة) دون ان يكون منطلقاً من وعي وعقل يقف وراء كل ذلك وهذا هو جوهر عقيدة التوحيد والإيمان بالله تعالى(الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)[1].

- وسوف نختلف كثيراً مع المادية التاريخية التي أصّرت على اعتبار التحولات الاقتصادية العمياء هي من يقف وراء شخصية هذا الإنسان الفكرية والأخلاقية والسياسية، وأصّرت على ان لا ترى في عالم الوجود كله إلا المادة الصمّاء العمياء، مكابرة في رفضها لكل الشواهد العلمية، والنداءات الوجدانية التي تصرخ شاهدة على وجود مدبّر أكبر وإرادة عليا وراء هذا الوجود(هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى)[2].

- وسوف نختلف كثيراً مع رؤية هايدجر للوجود والإنسان حين اعتبر التفكير بالإنسان هو نسيان للتفكير بأصل الوجود، داعياً إلى الإعراض الكامل عن التفكير بالإنسان الموجود، ومعتقداً ان كل التصورات الإنسانية عن الله والوجود والقيم هي تفسيرات بشرية وتأويلات ميتافيزيقية باطلة، وما علينا إلا ان نستسلم للوجود ولا نفكر أمامه ومعه بشيء أبداً، لأن الوجود يأبى ان يكشف عن نفسه.

[1] - سورة الزمر الآية ٦٢.
[2] - سورة الحشر الآية ٢٤.

هذه الرؤية- كما سنجد- هي رؤية افتراضية غير مبرهنة علمياً ولا فلسفياً.

فماذا سيقول هايدجر لو ان الحقيقة الكبرى أرادت ان تكشف عن نفسها من خلال الرسل والأنبياء، وتعرّف عن أسمائها بما يتناسب مع مقاساتنا البشرية طبعاً، وهذا هو ما تعتقد به الرؤية الدينية، فهل يستطيع هايدجر ان ينفي ذلك ولماذا وبأي دليل؟

وماذا سيقول هايدجر حين دعتنا تلك الحقيقة الكبرى للتأمل في أنفسنا، وفي الموجودات لتكون شاهداً صارخاً، ومؤشراً علمياً ووجدانيا على الإرادة الكبرى المهيمنة على هذا الوجود(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)[1]، هل سيرفض ذلك هايدجر ولماذا؟

أمّا(التسليم للوجود) فهو تحطيم لإرادة الإنسان في بناء الحياة، ودون أية صورة مفهومة لمعنى هذا التسليم ولمن؟ في الوقت الذي يدعو الفكر الديني للتسليم أمام الإرادة الإلهية، ولكن بعد تقديم صورة جميلة ورائعة وإيجابية عن الذات الإلهية وطريقة تعاملها مع الإنسان(قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا)[2]، وبعد الدعوة لبذل كل الجهود من أجل بناء الحياة ومواجهة صعابها.

---

[1] - سورة فصلت الآية ٥٣.

[2] - سورة الملك الآية٢٩.

- أما رؤية ميشيل فوكو عن (النظم الخفيّة) -ابستمي- التي تحكم (الأنساق) اللغوية وهي التي تصنع فكر الإنسان وثقافته ووعيه، فهي محاولة لاكتشاف أسرار ما وراء عالم الإنسان والتي يقول عنها فوكو إننا إذا اكتشفناها فسوف يختفي الإنسان بالطريقة التي هو عليها الآن.

ولكن فوكو لم يزد على ان يكون قد طرح فرضيته دون ان يقدم عليها برهاناً علمياً، وهي فرضية وجود الابستيمات(النظم الخفيّة)، كما ان فوكو - وهو لم يضع اصبعه على أي معلم من معالم تلك (الابستيمات) - لم يعرف ما إذا كانت تلك النظم الخفية تتعامل مع إرادة الإنسان وتتأثر بها أم تلغيها بالمرة وتتجاوزها؟

من المفيد أن أوضّح للقارئ: ان الفكر الديني الإسلامي يعتقد بان ما وراء إرادة الإنسان وشخصيته عوامل أخرى ونظم خفية يسميها المصطلح الديني بـ(القضاء والقدر) لكن الرؤية الإسلامية تقول ان هذه النظم الخفية تتعاطى إيجابياً مع إرادة الإنسان فهي لا تلغيه، ولا تتجاوزه، وسوف لا يأتي ذلك اليوم الذي يختفي فيه الإنسان أمام قوة القضاء والقدر.

هذه إطلالة سريعة على نماذج النقد الفلسفي للنزعة الإنسانية، وقد يكون لنا معها وقفة أطول وأرحب في فصول قادمة من هذه الدراسة، ولكن عليّ أن أسجّل هنا نقطة بيضاء لعدد من تلك المحاولات الفلسفية إلى جانب تحفظنا

على بعض جوانبها حتى لا نبخس الناس أشياءهم، ولا ننكر على أولئك الفلاسفة جهودهم ومحاولاتهم لفتح نافذة جديدة للتعرف على الحقيقة.

فأنا أعتقد أن(البحث عمّا وراء الإنسان) و(والبحث عن الحقيقة الكبرى) هو ما كان يشغل بال العديد من الفلاسفة، ففي الوقت الذي لم يكن مشروع النزعة الإنسانية يرى سوى الإنسان - وبكل مظاهره، قدراته، نزعاته، تاريخه- باعتباره هي الحقيقة الأصل والموجود رقم واحد كان تياراً فلسفياً جديداً قد تنامى وتألق وهو يبحث عمّا وراء سطور هذا الإنسان، عن الأصابع الخفية التي تحرّكه، عن شيء آخر مهما كانت تسميته هو الأكبر من هذا الإنسان.

وسواءً اكتشفوا تلك الحقيقة أم اخطأوا اكتشافها فقد كان المشروع الذي حملوه جميعاً هو إسقاط ربوبيّة هذا الإنسان وكشف القناع عن مفاعلات أخرى تقف خلفه هي التي سماها شوبنهاور بـ(الإرادة العليا) وسماها نيتشه بـ(إرادة القوة) وسماها فوكو بـ(الأنساق) وسماها هايدجر بـ(الوجود) وسماها ماركس بـ(المادية التاريخية).

وفيما عدا الناحية الفلسفية فان ملاحظة أخرى سجّلها أولئك الفلاسفة على مشروع النزعة الإنسانية، ملاحظة ترى ان هذا المشروع قد حطّم آمال البشرية، وساقها إلى ضلالات ومتاهات مظلمة، ولم يفتح لها حتى نافذة أمام الجنة الموعودة حتى قال فوكو:

(إن النزعة الإنسانية هي أثقل ميراث أنحدر إلينا من القرن التاسع عشر، وقد حان الأوان للتخلص منه، ومهمتنا الراهنة هي العمل على التحرر نهائياً من هذه النزعة)[1].

[1] - موت الإنسان/ ١٢٦ عن حوار مع فوكو.

ب- النقد العلمي للنزعة الإنسانية

لقد كان ما مضى نقداً فلسفياً لمبدأ النزعة الإنسانية، نقداً معتمداً على التأويل العقلي، والبرهان الفلسفي التجريدي.

وكما واجهت النزعة الإنسانية تراجعاً كبيراً على المستوى الفلسفي فانها واجهت تراجعاً أكبر منه على المستوى العلمي والبحث التجريبي القائم على أساس الاستقراء.

لقد تلقّت النزعة الإنسانية بتطوّر الحركة العلمية منذ القرن السادس والسابع عشر ضربات قوية في مختلف الميادين التي تحرك فيها العلم، فوجّهت إليها انتقادات في مجال معرفة النفس، والفكر، والحياة، ووظائف الأعضاء.

وفيما يلي نقوم بعرض سريع للنقد العلمي في تلك المجالات.

أولاً: مدرسة التحليل النفسي - فرويد(١٨٥٦-١٩٣٩)[١]

[١] - سيغموند فرويد(١٨٥٦ -١٩٣٩). هو طبيب نمساوي، من أسرة يهودية مؤسس التحليل النفسي. اشتهر بنظريات العقل واللاواعي، وآلية الدفاع عن القمع وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي. اشتهر بتقنية إعادة تحديد الرغبة الجنسية والطاقة التحفيزية الأولية للحياة البشرية، فضلا عن التقنيات العلاجية، بما في ذلك استخدام حرية تكوين الجمعيات، ونظريته من التحول في العلاقة العلاجية، وتفسير الأحلام كمصادر للنظرة الثاقبة عن رغبات اللاوعي.وقد رأى فرويد أن اهتمام عالم النفس وعالم الأمراض النفسية يجب ان ينصب على طبيعة تجارب الشخص في الحياة وكيف حدثت كل هذه التجارب. الموسوعة الفلسفية/بدوي ج٢ ص١٢٢- المحقق-.

منذ مطلع القرن التاسع عشر كانت بدايات تحوّل الدراسات النفسيّة من التأملات العقلية إلى التجارب المختبرية، وكانت تلك بدايات نشوء ما يسمى بـ(علم النفس) واستقلاله عن الفلسفة، كما استقلاله عن سائر العلوم.

ولقد ظهرت في هذا المجال عدّة مدارس كان يقف على رأسها(المدرسة التجرييبّة)[1] و(المدرسة الوظيفية) ثمّ(المدرسة السلوكية) وأخيراً(مدرسة الجشطالت) ولكن الأكثر بروزاً وتأثيراً في تلك المدارس هي(مدرسة التحليل النفسي) التي تزعمها وحمل لواءها عالم النفس النمساوي سيجموند فرويد(١٨٥٦-١٩٣٩) ولقد كانت أهم نقطة في دراسته هي اكتشاف(عالم اللاشعور) باعتباره العالم الأكثر تأثيراً على سلوك الإنسان، وهو يأتي بعد عالم الشعور وعالم شبه الشعور واعتبر ان الغرائز العميقة في داخل الإنسان والتي تتمحور جميعاً حول غريزة الجنس، وتشكل المكوّن الأول - وهو الأنا – لشخصية الإنسان هذه الغرائز العميقة ومجموعة العُقَد الغريزية التي تفرزها - كما يقول فرويد – وهي بمجموعها تشكّل وجوداً أعمى ولا واعي في عالم اللاشعور.. هي التي تحكم نشاطات الإنسان وفاعليته.

* * * * * *

[1] - وتعني في استعمالها المألوف(وهي مشتقة من الكلمة اليونانية empiria= التجربة) استخدام المناهج التي تقوم على التجربة العلمية بدلاً من أن تقوم على مجموعة من المبادئ النظرية المسلم بها، لكن هذه الكلمة لا تستخدم في الفلسفة إلا بمعنى جد مختلف عن معناها المألوف، وهو معنى اصطلاحي، وذلك لتشير إلى النظرية الفلسفية القائلة بأن جميع أنواع المعرفة مستقاة من الخبرة، وقد كانت "التجرييبية المتطرفة" هي الاسم الذي أطلقه وليم جيمس على تفسيره الخاص لهذه النظرية. الموسوعة الفلسفية المختصرة ١٤٩- المحقق-.

أين إذن موقع الإنسان من هذا الوجود في ضوء هذه النظرية؟

لم يعد الإنسان وفقاً لهذه النظرية هو سيّد الوجود، ولا هو صانع التاريخ والمستقبل، ولا هو مؤسس الفكر والقيم، بل سوف لا يكون أكثر من كرة يدحرجها مفاعل اللاشعور الأعمى والمعقّد.

سوف لا يكون الفكر، ولا القيم، ولا الحضارات إلا رشحة من رشحات غريزة الجنس لدى الإنسان!!

ومن الطبيعي ان تكون هذه الرؤية بمثابة ضربة لمشروع النزعة الإنسانية الذي غالى في الإنسان فجعله محور الوجود ومرجعه.

* * * * * *

ثانياً: نظرية تطوّر الأنواع وأصل الإنسان – دارون(١٨٠٩- ١٨٨٢)[1]

[1] - تشارلز روبرت داروين(١٨٠٩-١٨٨٢) عالم حيوان إنجليزي، اشتهر بنظرية التطور ومبدأ الانتخاب الطبيعي، حول نشأة الإنسان، ولد في إنجلترا، والده هو الدكتور روبرت وارنج داروين، وكان جده "ارازموس داروين" عالماً ومؤلفاً بدوره، اكتسب داروين شهرته كواضع لنظرية التطور بدأ اهتمام داروين بالتاريخ الطبيعي أثناء دراسته للطب ثم اللاهوت في الجامعة. أدّت رحلته على متن سفينة البيغل والتي دامت خمس سنوات إلى تميّزه كجيولوجي وانتشار اسمه كمؤلف. ومن خلال ملاحظاته للأحياء قام داروين بدراسة التحول في الكائنات الحية عن طريق الطفرات وطوّر نظريته الشهيرة في الانتخاب الطبيعي عام ١٨٣٨ م. ومع إداركه لردّة الفعل الذي يمكن أن تحدثه هذه النظرية، لم يصرّح داروين بنظريته في البداية إلا إلى أصدقائه المقربين في حين تابع أبحاثه ليحضّر نفسه للإجابة على الاعتراضات التي كان يتوقعها على نظريته. وفي عام ١٨٥٨ م بلغ داروين أن هنالك رجل آخر، وهو ألفريد رسلووليس، يعمل على نظرية مشابهة لنظريته مما أجبر داروين على نشر نتائج بحثه. ويعد من أشهر علماء علم الاحياء. ألف عدة كتب في ما يخص هذا الميدان لكن نظريته الشهيرة ووجهت بانتقاد كبير وخصوصا من طرف رجال الدين في جميع أنحاء العالم، دارون نفسه ظل حائرا في ما عرف بما سماه الحلقة المفقودة، التي تتوسط الانتقال من طبيعة القردة للإنسان الحديث، أجاب دارون على من اتهموه بالإلحاد وإنكار الدين بما يلي: في تذبذباتي الكبرى، أصل إلى الإلحاد بالمعن الصحيح لهذا اللفظ، أي إنكار وجود الله، ولكني أعتقد على وجه العموم←

تتلخص نظرية دارون في (إن الأنواع الحالية - لعالم الأحياء- على اختلافها يمكن ان تفسّر بأصل واحد أو ببضعة أصول نمت وتكاثرت وتنوّعت في زمن مديد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح وهو القانون اللازم من تنازع البقاء)

(النظرية الداروينية آلية بحت تستبعد كل غائية ولا تدع للكائن الحي قسطاً من التلقائية - الإرادة- بل تعتمد على محض الاتفاق والصدفة في حياة النبات والحيوان)

(الفرق بين الإنسان والحيوان فرق بالكم أو الدرجة فقط)[1].

أين سيكون موقع الإنسان من الوجود في ضوء هذه النظرية؟

لقد تهاوت وانهارت بلا شك وبشكل سريع كل هالات التقديس والاحترام لهذا الإنسان فبعد ان أرادت له النزعة الإنسانية ان يكون سيد الوجود، فلا سلطة أعلى منه، ولا حقيقة إلا من خلاله، عاد الإنسان هنا

←(وكلما امتد بي العمر) أن الوصف الأدق لحالتي العقلية هو(اللاأدرية) الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج١ص٤٧٤، والموسوعة الفلسفية المختصرة.- المحقق-.

[1] - انظر تاريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم ص ٣٥٢- ٣٥٣.

ليصبح موجوداً بسيطاً لا يفرق عن سائر الموجودات الحية إلا بمزيد من التعقيدات الدماغية، والحركات الكميّة الطبيعية.

سيكون الفكر والإدراك في ضوء هذه النظرية هو انعكاس حسّي لا أكثر، وستكون الأخلاق والعواطف والقيم هي إفرازات متحركة للتفاعلات الفسيولوجية في بدن الإنسان.

وسوف يكون مستقبل الإنسان وتاريخه خاضعاً لنمط آخر من الحتمية هي الحتمية الطبيعية وفقاً لقانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح.

هل سيكون الإنسان هو صانع التاريخ والمستقبل؟

هل سيمكن تحرير إرادة الإنسان من فعل القوانين الطبيعية العمياء التي تتحرك بها كل العناصر الحيّة في الوجود؟

كلا.. سوف لا يعود الإنسان ذلك الكائن القادر على فرض سيطرته على الطبيعة، بل سيتحرك وفق املاءاتها من حيث يدري أو لا يدري!!

ثالثاً: التحليل المادي للفكر والإدراك – إيفان بافلوف(١٨٤٩-١٩٣٦)[١]

[١] - إيفان بتروفيتش بافلوف(١٨٤٩- ١٩٣٦) طبيب وعالم وظائف أعضاء روسي، حصل على جائزة نوبل في الطب في عام ١٩٠٤ لأبحاثه المتعلقة بالجهاز الهضمي، ومن أشهر أعماله نظرية الاستجابة الشرطية التي تفسر بها التعلم، كان أستاذاً بالأكاديمية الطبية العسكرية وعضواً بأكاديميّة العلوم، وهو مؤسّس الدّراسات التجريبيّة الموضوعيّة للنشاط العصبي الأعلى(أي السلوك) عند الحيوانات والإنسان، مستخدماً منهج المنعكسات الشرطيّة واللاشرطيّة.
تمكّن بافلوف بمنهج الانعكاسات الشرطيّة من اكتشاف القوانين والآليات الأساسيّة لنشاط الدّماغ. وأدّت دراسة بافلوف لفيزيولوجيا عمليّة الهضم إلى فكرته القائلة بأنّ منهج الانعكاسات الشرطيّة يمكن أن يستخدم لبحث←

وإذا كان الفكر والإدراك هو أعظم ما يتميّز به الإنسان، فقد جاءت العلوم الطبيعية هذه المرة لتثبت من خلال التجربة ان الفكر ليس أكثر من انعكاس مادي مطوّر للواقع الخارجي دون ان يمثّل أية استقلالية ولا تجرد عن عالم المادة.

يقول جورج بوليتزر:-

(تدل العلوم الطبيعية على ان عدم اكتمال نمو الدماغ عند شخص من الأشخاص يكون عائقاً مهماً أمام نمو الوعي والفكر ذلك هو شأن الأغبياء لأن الفكر نتاج تاريخي لتطوّر الطبيعة وبلوغها درجة سامية من الكمال)[1]

وفي هذا السياق جاءت نظرية المفكر الروسي بافلوف لتؤكد ذلك عبر اكتشاف قانون(الفعل المنعكس الشرطي)، فلقد اكتشف بافلوف:

(ان عمليات النشاط الذهني الأساسية إنما هي انعكاسات مشروطة تثيرها الأحاسيس الداخلية أو الخارجية وهي تحدث في ظروف معينة كما انه دليل على ان هذه الأحاسيس تستخدم كإشارات لكل نشاط الجسم الحي، كما اكتشف

←السلوك والنشاط العقلي للحيوانات. وقد أفادت ظاهرة «إفراز اللّعاب نفسيّاً»، والعديد من الأبحاث التجريبيّة كأساس للنتيجة التي توصّل إليها عن الوظيفة الإشاريّة للنشاط النفسي ولتوضيح تعاليمه عن النظامين الإشاريين. ويوفّر مذهب بافلوف ككلّ الأساس العلمي الطبيعي لعلم النفس المادّي.- المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلومات.

[1] - جورج بوليتزر – أصول الفلسفة الماركسية/ ٢٧٠.

ان الكلمات يمكن ان تحل محل الأحاسيس تثير بدورها انعكاسات مشروحة وردود فعل عضوية، فتكون بذلك إشارات للإشارات أي نظاماً ثانياً للإشارات)[1]

لقد صفقت المادية لهذا الكشف(فزعمت ان الحياة العقلية لا تعدو ان تكون عبارة عن أفعال منعكسة، فالتفكير يتركب من استجابات كلامية باطنة يثيرها منبّه خارجي، وهكذا فسّرت الفكر كما تفسّر عملية إفراز الكلب للعابه عند سماعه خطوات الخادم، فكما ان الإفراز رد الفعل الفيزيولوجي لمنبه شرطي وهو خطى الخادم كذلك الفكر هو رد الفعل الفيزيولوجي لمنبه شرطي، كاللغة التي اشرطت بالمنبه الطبيعي مثلاً)[2].

ومع هذا التحليل العلمي لعملية الإدراك والفكر لدى الإنسان تكون(النزعة الإنسانية) قد تراجعت كثيراً عن شموخها وعليائها، فلم يعد الإنسان هو من يعطي للوجود معناه، وللقيم معناها، لم يعد الإنسان هو المؤثر على الحقيقة، ومانح الاعتبار لها، بل غدا واضحاً – في ضوء هذا التحليل المادي للفكر – أن الإنسان هو حيوان مطوّر، جزء بسيط من الحقيقة الوجودية الكبرى وشكل من أشكالها، بل سيكون

[1] - جورج بوليتزر – أصول الفلسفة الماركسية/ ٢٧٤.
[2] - المصدر السابق/ ص٣٩٤.

الإنسان – وهو صاحب الفكر والحضارة – تحت رحمة الطبيعة التي تمنحه الفكر والحضارة عبر قانون الأفعال المنعكسة الشرطية.

سوف لم يعد هناك مبرر للحديث والضجيج عن(أصالة الإنسان) ومركزيته في هذا الوجود، ما دام أغلى شيء لدى هذا الإنسان- هو الفكر- قد تبيّن انه ناتج عن تفاعلات غدد وهرمونات كما كان لعاب الكلب.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊

رابعاً: المدرسة البنيويّة – كلود ليفي ستروس(١٩٠٨-٢٠٠٩)[١]

جاء ليفي ستروس ليضع الخطوة الأخيرة في رسم المشهد المادي للفكر والإدراك لدى الإنسان.

لقد حاول ستروس ان يكتشف ان الثقافة لدى الإنسان ماهي إلا تغيرات بنيوية حدثت في الدماغ وكانت الثقافة نتيجتها الطبيعية.

---

[١] - كلود ليفي شتراوس(١٩٠٨ - ٢٠٠٩)، عالم اجتماع فرنسي، بدأ تكوينه بدراسة الفلسفة غير أن هذه النظريات المجردة الاعتباطية البعيدة عن الواقع الاجتماعي ما لبثت أن تخيب آماله فسافر إلى برازيل حيث درّس علم الاجتماع واكتشف أعمال علماء الإنسان الأميركيين (غير المعروفة في أوروبا آنذاك) مثل بواس وكروبر ولووي وأقام بين ظهراني السكان الأصليين (الهنود). نشر ملاحظاته في كتاب صدر سنة ١٩٤٨ ثم في كتابه المشهور "المدارات الحزينة" (١٩٥٥). ثم اكتشف أثناء الحرب العالمية الثانية أعمال رومان جاكوبسون واللسانيات البنيوية التي اعتبرها منهجًا علميًا حقيقيًا مطبّقًا على الظواهر الإنسانية سيستقيه في ما بعد لابتكار نماذج تفسيرية جديدة من شأنها الكشف عن الدوافع الذهنية التي تعطي والواقع الاجتماعي وثقافي شكله. بعد عودته إلى فرنسا سنة ١٩٤٨ قدّم أطروحة عن المشاكل النظرية للقرابة (١٩٤٩). انتخب أستاذًا في كوليج دو فرانس سنة ١٩٥٩ وشغل كرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي كان مارسيل موس احتله قبله. فكان لأعمال ليفي ستروس وتعليمه أثر بليغ في مجال علم الإنسان والتحقيق الإثنولوجي الميداني.- المحقق- الشبكة الدولية للمعلومات.

وتتلخص نظرية ستروس بالنقاط التالية:-

١- إن هناك قوانين واحدة تحكم الثقافة والطبيعة والعالم، بدليل الانسجام فيما بين فكر الإنسان والطبيعة، والانسجام بين الطبيعة والعالم، هذا الانسجام يدلل على ان الثلاثة(ثقافة- طبيعة- عالم) تخضع لنمط واحد من القوانين.

٢- ذلك يعني انه لم يعد هناك فواصل بين ماهو ثقافي وماهو طبيعي، فالقوانين الثقافية ذات جذر طبيعي، بمعنى أنها ناشئة من خضوع الدماغ لقوانين مادية طبيعية.

٣- لقد حدثت نقلة في عالم الإنسان، ورغم ان هذه النقلة مرت عبر وسائط لا نعرفها لحد الآن، لكنها على كل الأحوال كانت نقلة نوعية ميّزته عن الحيوان، هذه النقلة النوعية تمثلت بالوظيفة الرمزية بمعنى القدرة على التواصل بالرموز من أجل الحفاظ على النوع والذي هو دافع وقانون طبيعي، إلا ان هذا القانون الطبيعي انعكس على الإنسان بشكل التواصل بالرموز.

٤- كانت اللغة هي أول تواصل بالرموز

ولكن الثقافات التي تحكم علاقات الإنسان الاجتماعية هي الأخرى تعبير عن التواصل بالرموز، فهي إذن ترشحات وانعكاسات للقانون المودع في الطبيعة باتجاه الحفاظ على النوع.

ويضرب ستروس لذلك مثالاً بثقافة تحريم العلاقات الجنسية مع المحارم(الأقرباء) فهي ثقافة موجودة لكل بني البشر على اختلاف أديانهم فمن أين جاءت هذه الثقافة؟.

يرى ستروس إنها انعكاس لقانون طبيعي تحرك بشكل – خفي- في الدماغ فولّد هذه الثقافة، ذلك ان هذه الثقافة هي التي أبقت على الأسرة وحافظت عليها ولولا تلك الثقافة لانتهت الأسرة.

ويستمر ستروس: ليرى ان كل العلاقات الاجتماعية إنما هي رموز من تلك القوانين الطبيعية للمحافظة على النوع والحياة، والمرأة في هذه العلاقات إنما كانت تمثل علامة رمزية لا أكثر كما هي مفردات اللغة التي يستخدمها الإنسان لإيصال فكرة معينة، كذلك المرأة هي علامة رمزية لقانون طبيعي لا إرادي ولا شعوري يتحرك في الدماغ بهدف المحافظة على النوع والحياة.

ورغم أن ستروس يعترف بأنه استلهم هذه النظرية من مدرسة التحليل النفسي، إلا ان ستروس استطاع ان يبلور نظرية جديدة في فهم العلاقة بين الإنسان والطبيعة، فهو لا يتحدث عن عالم لا شعور مؤلف من عقد

نفسية تراكمت عند الإنسان"إنما يتحدث عن قوانين طبيعية تتحرك في الدماغ كما تتحرك في الطبيعة لتفرز ثقافة التواصل بالرموز والتي تشكل الحجر الأساس لكل ثقافات وحضارات الإنسان)[1].

أين سيكون موقع النزعة الإنسانية في ضوء هذه النظرية؟

إذا كانت القوانين التي تحكم الثقافة هي قوانين لا واعية،

وإذا كان الإنسان محكوماً لفعل تلك القوانين من حيث يشاء أو لا يشاء،

وإذا كانت كل العلاقات الاجتماعية امتداداً لإيعازات تلك القوانين،

ألا يعني ذلك إن الإنسان يسير في حتمية مطلقة؟

ألا يعني ذلك ان الإنسان لا يمثل في هذا الوجود إلا هامشاً ضئيلاً جداً؟

ألا يعني ذلك بطلان مقولة الذاتية ان لا سلطة فوق الذات؟

ألا يعني ذلك نفي خصوصية الإنسان الذي لم يعد أكثر من(زهرة فانية قد تفتحت على الجذع المشترك للطبيعة)؟ كما قال ستروس نفسه في كتابه(مدارات حزينة – ١٩٥٥)[2].

---

[1] - اعتمدنا في عرض نظرية ستروس وبتلخيص وعرض جديد على كتاب موت الإنسان/ مصدر سابق ص ٨٣-١٢٥.

[2] - المصدر السابق- ٨٦.

ألا يعني ذلك ان الإنسان ليس هو من يقرر مستقبله، وسعادته؟

نعم، نستطيع القول ان(البنيوية) هي تعبير آخر عن اختفاء الإنسان وتلاشي خصوصيته في ركام الطبيعة وأنماط وجودها وتمثلها.

هذا هو السبب الذي يجعل البنيوية تقف بالضد من النزعة الإنسانية.

وقفة مع النقد العلمي للنزعة الإنسانية

كان ما تقدم صورة عن نماذج من النقد العلمي الذي واجهته النزعة الإنسانية، والآن هل نقف إلى جانب النقد العلمي ضد النزعة الإنسانية، أم نقف مع النزعة الإنسانية ضد النقد العلمي؟

من الجدير القول ان دراسة وتقييم تلك النظريات هو شأن الأبحاث العلمية القائمة على أساس التجربة والاستقراء وهو أمر متروك لأهل الاختصاص في هذا الشأن، وربما يكون من التطاول أن نقدّم رأياً في ذلك[١].

* * * * * *

ولكن النتيجة المشتركة التي تتفق عليها كل تلك النظريات العلمية- والتي لم تزل على مستوى فرضيات لم تصل بعد إلى مستوى الحقيقة العلمية- هي إخضاع الإنسان- حياةً وفكراً وإرادة- إلى عوامل أخرى

---

[١] - إلا ان الملاحظة الجديرة بالتسجيل هي ان جميع تلك النظريات ما تزال على مستوى الفرضيّة ولم تتحوّل إلى حقيقة علمية، وقد نجد ان كل واحدة من تلك النظريات تقدم فرضية أخرى في تفسير الفكر، وتحليل شخصية الإنسان، فالعقد النفسية التي تحدث عنها فرويد لم يرتضها ستراوس، وما تحدث عنه دارون لم يرتضه علماء آخرون وحتى دارون نفسه لم يؤكده كأكثر من فرضية في تفسير الحياة وتطوّر الأنواع، وقد(صرّح بأن الحياة لغز من الألغاز، وان مافي العالم من ألم يعدل بنا عن القول بالعناية الإلهية، وأنه هو(لا أدري) لا يقول بالعناية ولا يقول بالصدفة، وان الكلمة الأخيرة عنده هي ان المسألة خارجة عن نطاق العقل ولكن بوسع الإنسان ان يؤدي واجبه)[(١)] ويأتي نفس هذا الكلام عن نظرية بافلوف والتحليل المادي لعملية الفكر والإدراك.

١- تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق/٣٥٥.

طبيعية مادية أو ما وراء ماديّة تسلبه الإرادة والسلطة التي منحته إياها النزعة الإنسانية، وهذه هي نقطة الاشتراك بين الرؤية العلمية والرؤية الدينية، ان وراء هذا الإنسان مؤثرات أخرى لم يكن هو صانعها ومبدعها، ومعنى ذلك أن الإنسان لا يمثل كل الحقيقة في هذا الوجود كما أرادت له النزعة الإنسانية[1].

وسوف نجد - لدى عرضنا للرؤية الإسلامية – ان الدين سيفترق عن تلك الفرضيات العلمية في ثلاثة أمور:-

الأمر الأول:-

اعتقاد الدين بأن عالم الفكر وعالم الروح هو عالم لا مادي رغم تأثره بمفاعلات العالم المادي وكونه ناتجاً عنه، ذاك هو ما يسميه الدين بعالم(الأمر الإلهي) انطلاقاً من قوله تعالى:(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ)[2] وقوله تعالى:(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)[3] (فهذه الإنسانية اللامادية(الروحية) هي التي تدرك وتفكّر لا العضو

[1] - ندعو القارئ لمراجعة المناقشة الفلسفية التي سجلها السيد محمد باقر الصدر لنظرية بافلوف/ انظر فلسفتنا ٣٩٤-٣٩٥.

[2] - سورة ص الآية ٧٢.

[3] - سورة الإسراء الآية ٨٥.

المادي، وان كان العضو المادي يهيئ لها شروط الإدراك للصلة الوثيقة بين الجانب الروحي والجانب المادي من الإنسان)[1].

الأمر الثاني:-

إن الدين يحتفظ للإنسان باستقلال الوعي والإرادة وقدرته على صناعة مستقبله رغم كل العوامل البيئية والوراثية والغيبيّة المحيطة به، وذلك يعني إن الإنسان سيحظى بكثير من القدسيّة والتكريم من وجهة النظر الديني وسيكون أقرب في هذا المجال إلى النزعة الإنسانية منه إلى النزعة المادية في تفسير الإنسان.

الأمر الثالث:-

اعتقاد الدين بأن التصميم النهائي للإنسان وعبر كل الفرضيات العلمية السابقة يخضع لعناية واعية هي التي يعبّر عنها الدين بالإرادة الإلهية وبالخالق.

والحقيقة ان هذه النقطة على مستوى كبير من الأهمية ذلك أن هناك مجالين لا يجوز التداخل بينهما أحدهما المجال العلمي والثاني المجال الفلسفي الميتافيزيقي، فالعلم قادر على ان يكتشف أشياء كثيرة عبر التجربة لكنه لا يستطيع أن يعبر مجال المادة وماهو في حيّز الاختبار ليقدم نظرية فلسفية خارج نطاق التجربة.

---

[1] - فلسفتنا/ محمد باقر الصدر ص ٣٨٩.

إن العالِم يستطيع ان يحلل عملية السمع والبصر، ويستطيع ان يحلل دور الدماغ في عملية الفكر والذكاء، ويستطيع ان يكتشف تطورات في عالم المادة أدت إلى ظهور الحياة، لكن العلم وبمقتضى شأنه العلمي لا يستطيع ان يتحرك فيما وراء ذلك، لأن أدواته التجريبيّة لا تسمح له بالامتداد إلى عالم اللامرئي واللامحسوس، وسوف لا يكون قادراً على اكتشاف ماهو الإدراك؟ وماهي الحياة؟ وماهي الروح؟ لأن أقصى ما يستطيع الوصول إليه عبر التجربة هو العوامل التي أدّت إلى ظهور نمط جديد من الوجود غير الموجود لدى كائنات أخرى.

وهنا سيفترق الدين عن التجربة المختبريّة لكي يقول ان ما وراء كل هذه التفاعلات الدقيقة في الإنسان عناية وإرادة عليا صانعة لها(قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ)[1].

إن الملاحظة التي نسجلها على كل تلك النظريات – الفروض- العلميّة ليس هي فيما إذا كانت فروضاً صحيحة أو غير صحيحة فذاك من شأن ذوي الاختصاص العلمي والبحث الاستقرائي المختبري، وإنما هي تجاوز تلك الفرضيات لحدود العلم ودخولها في حدود الميتافيزيقيا وهو أمر خارج اختصاص العلم.

---

[1] - سورة الملك الآية ٢٣.

(من الواضح جداً ان السيكولوجية العلمية - أي علم النفس التجريبي- لا تستطيع في هذا المجال ان تؤكد على التفسير المادي للإدراك وتنفي وجود شيء في الحياة العقلية خارج المادة كما تزعم الفلسفة المادية لأن التجارب السيكولوجية - سواء منها الذاتية والموضوعية – لا تمتد إلى ذلك المجال)[١].

* * * * * *

وإلى هنا نكون قد انتهينا من عرض صورة عن النقد الفلسفي ثم النقد العلمي للنزعة الإنسانية وتأشير ملاحظاتنا عليهما.

وعلينا الآن ان ننتقل لنعرف ماهو النقد الإسلامي للنزعة الإنسانية:

---

[١] - فلسفتنا/ الصدر ص – ٣٨٢.

جـ - النقد الإسلامي للنزعة الإنسانية

الإسلام بوصفه رؤية شاملة للكون والحياة والإنسان.

الإسلام بوصفه شريعة لتنظيم سلوك الإنسان.

هل يقف بالضدّ من مبدأ النزعة الإنسانية أم يقف مع هذا المبدأ في دلالاته ومعطياته السالفة الذكر؟

وإننا إذ نتحدث عن النزعة الإنسانية لا نتحدث عن هذا العنوان بمدلوله اللغوي الجميل إنما نتحدث عنه بوصفه عنواناً لاتجاه فلسفي وسلوكي ساد حياة الإنسان منذ قرنين من الزمن، وقاد تجربة واسعة في بناء الإنسان والمجتمع الجديد.

إننا نريد في هذا البحث أن نناقش هذا المشروع الحداثي من وجهة نظر إسلامية بعد أن قرأنا المناقشة الفلسفية والمناقشة العلمية له.

الجوانب المعتدلة في مبدأ النزعة الإنسانية

نستطيع القول ان هذا المبدأ يتضمّن مجموعة أفكار ومفاهيم يمكن ان نطلق عليها(الجوانب المعتدلة في النزعة الإنسانية) كما يتضمّن مجموعة أفكار ومفاهيم يمكن ان نطلق عليها(الجوانب المتطرفة في النزعة الإنسانية).

ومعنى ذلك إن الموقف الإسلامي من النزعة الإنسانية هو موقف تفكيكي، فهو لا يعطي رؤية سلبيّة بالمطلق ولا يعطي رؤية إيجابية بالمطلق بل يقبل بالجوانب المعتدلة من المبدأ ويرفض جوانب الغلو والتطرّف في المبدأ.

إن الإسلام يميّز في قراءته للنزعة الإنسانية(الذاتية) بين ماهي الجوانب الواقعية فيه وماهي الجوانب المثاليّة فيه مما يسمح لنا بالقول أن الإسلام يؤمن بـ(الذاتية الواقعية) ويرفض (الذاتية المثاليّة)[١].

وهذا هو ما نريد ان نتبيّنه في العرض التالي:-

(الذاتية الواقعيّة)[٢]: هي رؤية للذات الإنسانية بواقعياتها على الأرض وبما هي حقيقة بينما الذاتية المثالية هي رؤية للذات الإنسانية بعيداً عن الواقع، وتحليقاً في عالم المثاليات الفلسفية.

إننا نستطيع ان نلخص الجوانب المعتدلة في النزعة الإنسانية بالأمور أدناه:

---

[١] - يختلف معنى المثالية الفلسفي اختلافاً تاماً عن معناها الشائع حين يراد بها أن تشير إلى الأهداف الأخلاقية السامية، بينما استخدم الفلاسفة هذه اللفظة في بعض الأحيان لتشمل كافة الآراء التي تجعل اساس الكون روحياً في نهاية الأمر، فإن هذه اللفظة تعني عادة(في مقابل الواقعية) نظرية تذهب إلى ان الأشياء الواقعية لا يمكن ان يكون لها وجود بمعزل عن ذهن يعيها، وعلى هذا النحو لا تشمل هذه اللفظة هؤلاء الذين وان كانوا يؤمنون بالله، إلا أنهم ينسبون إلى المادة وجوداً جوهرياً قابلاً للتصور بغض النظر عن إمكان تجربته، وان يكن الله في نهاية هذا الأمر هو خالق هذه المادة. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٤٠٣- المحقق-.

[٢] - وهو اصطلاح استخدم لأول مرة ليعبر عن الرأي القائل بأن الكليات لها وجود واقعي مستقل عن كونها موضوعات للفكر، فهي إما أن"تجاوز" الجزئيات كما ذهب إلى ذلك أفلاطون، أو ان تكون على الأقل(في) الجزئيات كما ذهب إلى ذلك أرسطو، أما اليوم فيستخدم الاصطلاح بصفة عامة ليدل على الاعتقاد بأن الأشياء المادية توجد مستقلة عن الخبرة الإنسانية. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٤٢٧- المحقق-.

* * * * *

١- **تحرير الإنسان من الخرافة**

- حينما تسعى(النزعة الإنسانية) لتحرير الإنسان من الخرافة، ومن سلطة المسبقات الفكرية الموروثة، ومن القهر الفكري الذي لا يسمح بالنقد والمناقشة، ويرفض مشروعية المطالبة بالدليل والبرهان.. فإن مثل هذا المسعى هو سعي صحيح جداً وهذا هو أحد الجوانب المعتدلة والواقعية في الحداثة، ولقد كان ذلك من الأسس والدعائم التي اعتمدها الإسلام في بناء العقيدة الصحيحة، وشخصيّة الإنسان المؤمن، ولقد كانت دعوات القرآن الكريم في هذا الاتجاه سابقة لكل الدعوات التي عرفتها الفلسفات الحديثة، وليس أوضح في هذا الشأن من قوله تعالى: (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ...)[١]، وقوله تعالى(... قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[٢].

سوف نعرف على نحو أكثر تفصيلي لدى قراءتنا للرؤية الإسلامية أنه لا يوجد في المنظومة الفكرية الإسلامية ماهو المسكوت عنه، وماهي المحرمات الفكرية، بل ان فكر الإنسان يجب ان ينفتح لإخضاع أية معلومة

[١] - سورة آل عمران الآية ٦٦.
[٢] - سورة النمل الآية ٦٤.

للدراسة والبرهان ومهما يكن حجم تلك المعلومة وقدسيتها[1]، الأمر الذي دعا جميع علماء الإسلام للقول بأنه لا يجوز التقليد - بمعنى التبعية الفكرية بدون دليل وقناعة ذاتية- في المسائل العقائدية.. أليس ذلك رائعاً في مدى اهتمام الإسلام بالتخلص من الخرافة، والموروث غير العلمي.

٢- **تحفيز إرادة الإنسان لصنع المستقبل.**

- وحينما تسعى(النزعة الإنسانية) لتحفيز إرادة الإنسان باتجاه صنع المستقبل، وتكسير أغلال الاستسلام للقدرية الموهومة، والجبريات المحتومة.

نعم... حينما تسعى النزعة الإنسانية لإعطاء زمام المبادرة في صناعة التاريخ بيد الإنسان والنفخ في عزيمته للقفز فوق حالة الإحباط واليأس والكسل الاجتماعي.. حينما تقرأ المستقبل بوصفه صناعة جديدة يرسمها الإنسان الحاضر نفسه وليس نسخة من الماضي..

فإن مثل هذا التحفيز، وهذا التنشيط، وهذا الاعتداد بإرادة الإنسان هو جانب آخر من جوانب الاعتدال والواقعية في الحداثة، وهو أمر يقرّه الإسلام بل كان أحد دعائم رؤيته الاجتماعية للإنسان.

---

[1] - ومن المفيد ان نشير إلى مسألة النهي عن(التفكير في ذات الله) كما هو وارد في النصوص الدينية الشريفة فهل يعني يعني ذلك غلق باب الفكر، واعتبار هذه منطقة محرمة؟ قد نجيب على ذلك بأن النصوص الشريفة لا تحرم ذلك وإنما تراه خارجاً عن قدرات الإنسان الفكرية ولا يمكن للعقل البشري ان يناله. انظر في ذلك الروايات في كتاب أصول الكافي ج / .

ولعل تاريخ الأنبياء كله أصدق مؤشر على ذلك، فلم يعرف الأنبياء يوماً ما الاستسلام للقهر التاريخي، والتخاذل أمام النزعة الماضوية، بل كانت مهمتهم الكبرى هي تحرير إرادة الإنسان لرسم مستقبله.

وجاء التراث الديني ليؤسس قاعدة عريضة في هذا الشأن فيربط القرار الإلهي بقرار الإنسان نفسه قائلاً(إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ)[1].

٣- الدعوة للسيطرة على الطبيعة

- وحينما تسعى(النزعة الإنسانية) لفرض سيطرة الإنسان على الطبيعة، وبذل أقصى الجهود لإخضاعها وتسخيرها لخدمة الإنسان.

حينما تؤمن(النزعة الإنسانية) بأن الإنسان فوق الطبيعة، وأنه يمتلك من القدرة الفكرية والإرادة القوية ما تسمح له بمواجهة تحديات الطبيعة ولوي عنانها لصالح الإنسان، واكتشاف مخابئها وأسرارها وقوانينها لبناء الرفاه الاجتماعي الأفضل في كل المجالات.

مثل هذا السعي، ومثل هذا الوعي، هو أحد المعطيات الإيجابية الكبيرة للحداثة، وهو أحد الجوانب المعتدلة والواقعيّة في النزعة الإنسانية.

---

[1] - سورة الرعد الآية ١١.

حينما تقول النزعة الإنسانية ان الطبيعة ليست مقدّسة ولا متعالية عن سيطرة هذا الإنسان وتصرفه فان هذه المقولة ليست كثيرة على الإنسان ولا فوق استحقاقه.

هنا أيضاً نستطيع القول ان الإسلام كان هو الرائد في هذا المجال، حينما اعتبر كل ما في السموات وما في الأرض مسخّر للإنسان وموضوع تحت تصرفه واستثماره وإعماره.

لاحظ ذلك في قوله تعالى:(وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ)[1]، وقوله تعالى(... فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ)[2].

٤- اعتماد العقل والتجربة البشرية

- وحينما تدعو(النزعة الإنسانية) لاعتماد العقل والتجربة البشرية لبناء النظام الاجتماعي الأفضل للإنسان سواءً في مجال الإدارة، والسياسة، والاقتصاد، والتعليم، والصحة، وغيرها فان هذه الدعوة هي دعوة متناسقة تماماً مع الهبة الإلهية الكبرى لهذا الإنسان وهي العقل.

إن الدعوة لتقنين وتنظيم حياة الإنسان، واكتشاف ماهو النظام الأفضل، والقانون الأمثل في كل مجالات حياة الإنسان هي دعوة واقعية لا غبار عليها، وهذا هو الآخر أحد الجوانب المعتدلة في معطيات النزعة الإنسانية.

[1] - سورة الجاثية الآية ١٣.
[2] - سورة الملك الآية ١٥.

والإسلام رغم أنه يقدّم شريعة وقانوناً إلهياً للإنسان إلا أن ذلك إنما يمثل الإطار العام لحركة الإنسان، فيما يبقى اكتشاف التفاصيل وألوان التطبيق والنماذج المتحركة على عهدة الإنسان نفسه.

ولعل المقولة المأثورة عن النبي(ص):- (أنتم أعلم بأمور دنياكم)[1] كانت كافية للتدليل على ذلك، كما كانت تجربة النبي(ص) في المجال السياسي والإداري، والعسكري، والتعليمي وغيرها أفضل شاهد على ذلك، وكان القرآن الكريم قد وضع مبدأ استنهاض العقل البشري لبناء الحياة الأفضل من خلال الدعوة للتفكير المشترك وتبادل وجهات النظر واختيار الأسلوب الأمثل فيما هو من شؤون حياة الإنسان المختلفة، لاحظ ذلك في قوله تعالى:(وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)[2]، فهناك ماهو من أمر الله وهناك ماهو من أمر الناس أنفسهم، وهذا الثاني هو مجال لحركة العقل والتجربة البشرية بأوسع طاقاتها.

٥- قصور الإدراك البشري

- وحينما تتحدث(النزعة الإنسانية) في مجال المعرفة عن قصور الإدراك البشري عن اكتناه الحقيقة بما هي في ذاتها وواقعها.

---

[1] -
[2] - سورة الشورى الآية ٣٨.

حينما تتحدث عن ان الذات الإنسانية لابد أن تضفي لونها على الحقيقة وبالتالي فان جميع معارفنا هي معارف ملوّنة باللون الذاتي وليست بالضرورة متطابقة بشكل كامل مع الواقع.

إن مثل هذه الرؤية وبهذا المقدار هي رؤية منطقية جداً وتمثّل جانباً من الجوانب المعتدلة في(النزعة الإنسانية).

وكان الإسلام وما يزال منادياً بقصور المعرفة البشرية عن إدارك الحقيقة بشكل كامل قائلاً:- (وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)[1]، مؤكداً أن الحقائق التي نشاهدها تستبطن جوهراً خفياً على الإنسان وان المعلومة البشرية هي معلومة في حدود الظاهر لا أكثر(يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)٢، وأن غطاءً ذاتياً لا يسمح للإنسان برؤية حقائق الأمور على واقعها وان هذا الغطاء سيزول ويسقط حينما يعبر الإنسان عالم الدنيا هناك وفي عالم ما بعد الدنيا يقال(لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)[3].

وحول قصور الإدراك البشري عن المعرفة بالحقيقة الإلهية الكبرى وهي الحقيقة المحيطة والمهيمنة والممتدة في كل هذا الوجود يقول القرآن

---

[1] - سورة الإسراء الآية ٨٥.
[2] - سورة الروم الآية ٧.
[3] - سورة ق الآية ٢٢.

الكريم:(وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً)[1]ويقول الإمام محمد الباقر(ع) في الإشارة على دور الذات في تلوين المعرفة: (كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم)[2].

٦- القانون والشريعة لخدمة الإنسان

- وأخيراً تأتي قضية تأكيد النزعة الإنسانية على محورية الإنسان في كل التشريعات الأرضية الوضعية أو السماوية الإلهية، فلا يمكن أن تكون التشريعات إلا لهدف خدمة هذا الإنسان وتكامله وسعادته.

هذه الحقيقة التي فرضت على الإنسان الحديث في أوربا الانعتاق من أسر التكاليف الكنسويّة التي لم تعد تنسجم مع مصالح هذا الإنسان وتطوره وتكامله.

هذا الموقف الحداثي هو موقف يصطف في قائمة الجوانب المعتدلة في مشروع النزعة الإنسانية، وأمّا الإسلام فانه يستقبل هذه الفكرة بكل إيجابية، بل قد نرى أنها من الأفكار المسلّمة والأساسية في الفكر الديني.

فالتشريع الديني هو من أجل الإنسان، ويجب ان يكون من أجل الإنسان، وحينما لا يكون كذلك فانه يجب ان يعفى ويخرج من لائحة الأحكام الدينية.

---

[1] - سورة طه ١١٠.
[2] - المحجة البيضاء/الفيض الكاشاني ج١ ص ٢١٩.

القرآن يؤكد على ان هذا هو هدف الرسالات الإلهية(لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)[1]،(لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ)[2]، (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)[3].

وقد بذل علماء الإسلام جهوداً في معرفة ماهي(مقاصد الشريعة) مؤكدين ان الواجب والحرام في الإسلام إنما يخضع للمصالح والمفاسد وهو ما يصطلح عليه علماء أصول الفقه بـ(ملاكات الأحكام).

بالتأكيد إذن كان الإنسان هو محور كل هذه التشريعات، وحينما نجد تشريعاً يصطدم - لظرف خاص - مع هذه الحقيقة فان الشرع الإسلامي يقرر رفع اليد عن ذلك التشريع لمقولة رسول الله(ص) المعروفة(لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)[4].

* * * * * *

إلى هنا نكون قد قدّمنا نماذج من جوانب الاعتدال في النزعة الإنسانية، أو ما سميناه بـ(الذاتية الواقعيّة) وسوف ننتقل من هذا العرض إلى عرض ماهي الجوانب التطرف في النزعة الإنسانية أو ماهي(الذاتية المثالية).

---

[1] - سورة الحديد الآية ٢٥.
[2] - سورة إبراهيم الآية ١.
[3] - سورة الأعراف الآية ١٥٧.
[4] -

الجوانب المتطرفة في مبدأ النزعة الإنسانية

نستطيع ان نلخص جوانب التطرف في مبدأ النزعة الإنسانية بثلاثة أمور هي:- التقاطع مع الله، والتقاطع مع الآخرة، والتقاطع مع القيم الأخلاقية.

١- (القطيعة مع الله):-

لعل أول وأكبر خطأ وقعت فيه النزعة الإنسانية الحداثية هو الاعتقاد بأن(لا سلطة فوق الذات) وان الإنسان لا يمكن ان يتقبّل أمراً أو حقيقة مما هو أعلى منه حيث لا شيء أعلى منه.

وتطوّرت هذه(القطيعة مع الله) إلى فكرة(القطيعة مع الماضي) و(القطيعة مع التراث)[١] وهنا اعتبر الدين جزءاً من الماضي، واعتبرت الأخلاق جزءاً من التراث فلابد من رفع اليد عنها جميعاً.

وطرحت هنا ايضاً فكرة(أصالة الإنسان) فهو فوق التراث وفوق الماضي وفوق القيم الموروثة وفوق كل شيء.

هذا هو ما عبّر عنه بـ(أصالة الإنسان) وهي مصطلحات ذات إيحاءات طيبة وجميلة لكنها تحوّلت إلى رؤية فلسفية تفتقد إلى الدليل والبرهان، فإذا كان المقصود بـ(أصالة الإنسان) هو حاكمية هذا الإنسان على الأرض، واعتباره هو المحور الذي تدور حوله القيم والتشريعات، وأنه هو الموجود المكرّم

---

[١] - لاحظ الدلالة الرابعة، والدلالة الخامسة، والدلالة الثامنة للنزعة الإنسانية من هذا الكتاب.

الذي يمثّل متن السيرة الحيّة في هذا الوجود بينما يمثل غيره الهامش، فان هذا المعنى هو معنى مقبول ولا مشكلة فيه من وجهة نظر إسلامية كما سنرى ذلك في عرضنا - اللاحق- للرؤية الإسلامية عن الذات الإنسانية.

أمّا إذا كان المقصود بـ(أصالة الإنسان) تفرّده بالوجود والحاكمية، واعتباره هو صاحب الشرعيّة والسلطة دون ما سواه، وان لا شيء غير الإنسان يمتلك الحق والحقيقة فهذا المعنى هو كلام مثالي لا برهان عليه، وهو ما نسجّل عليه أول ملاحظة في الفكر الديني.

إسلامياً سوف نقرأ نظرية(أصالة الحق) وان الإنسان ماهو إلا صورة من صور الحق، ومعطى من معطياته لكن الحق يبقى هو الأكبر من هذا الإنسان، وهو صاحب السلطة العليا(ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ)[1]، وفي ضوء ذلك سوف ينهار قانون(لا سلطة فوق الذات) بل يكون الإنسان خاضعاً تكوينياً وتشريعياً لسلطة أعلى منه هي سلطة الحق(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ)[2].

* * * * * *

[1] - سورة الحج الآية ٦٢.
[2] - سورة الكهف الآية ٢٩.

ومن الحق ان نسأل عن دليل الفلسفة الحداثية على هذا القانون(لا سلطة فوق الذات) فهل هو مجرد رغبة داخلية لدى الإنسان ان يكون هو الأعلى! أم هناك برهان علمي يمكن الركون إليه؟

الحقيقة أننا يمكن أن نكتشف لهؤلاء الفلاسفة الحداثيين ثلاثة أدلة على هذا المدعى:-

الدليل الأول:- ان لا وجود للمطلق المتعالي- الله- الذي يستطيع ان يفرض إرادته على هذا الإنسان.

الدليل الثاني:- ان المطلق المتعالي - الله – إذا كان موجوداً فأنه يأبى ان يتدخل في شؤون هذا الإنسان وينزل من عليائه لمخاطبة هذا الوجود المتناهي القابع في نهاية الكون، فلا وحي ولا رسالة ولا رسول.

الدليل الثالث:- وصول العقل البشري إلى مستوى الرشد، واستغنائه عن شريعة السماء، فبعد ان كان الإنسان يتلقى تعليماته الحياتية في الزراعة والاقتصاد والصحة والسياسة وغيرها من الأنبياء لأن العقل البشري يومئذٍ كان يعيش دور الطفولة والمراهقة، أمّا الآن وقد بلغ العقل البشري مستوى الرشد والقدرة على تدبير شؤون الحياة من خلال التجارب البشرية وما تعطيه من معارف مستجدّة، ومتطورة فانه لم يعد ثمة حاجة إلى رسالات السماء، يقول ديكارت:-

(إن العقل البشري وهو يمارس عمله في العلم ماهو إلّا بديل عن العقل الإلهي وهو يمارس عمله في الخلق)[١]۰

ويقول كانط:- (إن الروح الإنسانية تمتاز بالحرية المطلقة والإرادة قادرة على الاستقلال عن كل شروط العالم الطبيعي وعلى ان تشرع لنفسها من القواعد ما يتفق مع حكم العقل وحده)[٢].

هذه الفكرة هي التي كانت وراء ظهور مشروع(الدين الإنساني) كما دعا له أوجست كونت(١٧٩٨-١٨٥٧)[٣]، حيث اعتقد بان الإنسان هو الموجود الأعظم، وان كل التشريعات يجب ان تدفع باتجاه المحافظة على هذا الوجود الأعظم، ومن هنا فقد رفع شعار(الحرية كمبدأ، والنظام كأساس، والتقدم كهدف)[٤]

هذه هي الأدلة التي جاءت في مواضع متفرقة من كلمات الفلاسفة الحداثيين أصحاب نظرية (أصالة الإنسان) .

---

[١] - آفاق فلسفية/ مصدر سابق/ص ١٤٣.

[٢] - نفس المصدر / ص ٣٩٥.

[٣] - أوغست كونت(١٧٩٨-١٨٥٧) فرنسي مؤسس الوضعية والمؤسس الحديث لعلم الاجتماع ، أعطى لعلم الإجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، عمل سكرتيرا عند الفيلسوف سان - سيمون الذي كان لأفكاره أثر كبير على نظرياته التي عرضها فيما بعد في أهم مؤلفاته: "محاضرات في الفلسفة الوضعية" و"نظام في السياسة الوضعية". يقول عن فلسفته الوضعية:(ان الخاصية الأساسية للفلسفة الوضعية هي النظر لكل الظواهر على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة، أكتشافها الدقيق وردها إلى أقل عدد ممكن هو الهدف من كل جهودنا، في الوقت الذي نعتبر فيه ان البحث عمّا يسمى بالعلل الأولى أو النهائية هو أمر غير مقبول وخالٍ من كل معنى).- المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ص٣١١.

[٤] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ ص ٣٢٧-٣٢٨.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊

ولكن الفلسفة الحداثية لم تكن كلها رافضة لوجود الله المطلق المتعالي-كما جاء في الدليل الأول- بل هو اتجاه مادي خاص ذهب إليه بعض الفلاسفة الحداثيين، ونستطيع ان نحيل القارئ في هذا المجال إلى البحوث الفلسفية والعلمية لمعرفة ما إذا كانت الفلسفة المادية قادرة على إنكار وجود الله تعالى أم لا؟ ويمكن للقارئ هنا ان يراجع أروع دراسة نقدية في هذا المجال قدمها الفيلسوف الإسلامي الكبير الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر[١] في كتابه(فلسفتنا) و(الأسس المنطقية للاستقراء)[٢]، حيث لاحق الفلسفة المادية الإلحادية خطوة خطوة ليبرهن على إفلاسها وبطلانها.

إن ما نريد ان نؤكده في هذا المجال هو: ان الاتجاه المادي الإلحادي لا يمثل ولا يختزل الحداثة بل تبقى الحداثة كمشروع فلسفي منفتحة على كل الاتجاهات الفلسفية بشأن الإيمان أو عدم الإيمان بالله تعالى، ومن أجل ذلك فإننا نجد ان البحث عن هذا الأصل الفلسفي يجب ان يكون في إطارات خارج دراستنا هذه وهو ما تناوله الفلاسفة الإلهيون في بحوثهم ودراساتهم.

---

[١] - محمد باقر بن السيد حيدر الصدر، هو مرجع ديني شيعي ومفكر وفيلسوف إسلامي، ولد بمدينة الكاظمية يوم ٢٥ ذو القعدة عام ١٣٥٣هـ وقد نشأ يتيماً منذ صغره فتكفل به أخوه الأكبر آية الله إسماعيل الصدر الذي اهتم بتعليمه وتدريسه أيضاً، وقد ظهرت علامات النبوغ والذكاء عليه منذ صغره استشهد على أيدي نظام البعث عام١٤٠٠هـ.- المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلوماتية.

[٢] - لقد برهن الصدر في كتابه(الأسس المنطقية للاستقراء) وبأسلوب علمي دقيق على ان: (الإنسان بين أمرين: فهو إما ان يرفض الاستدلال العلمي ككل وأما ان يقبل الاستدلال العلمي، ويعطي الاستدلال الاستقرائي على اثبات الصانع نفس القيمة التي يمنحها الاستدلال العلمي، وهكذا نبرهن على ان العلم والإيمان مرتبطان في أساسهما المنطقي والاستقرائي ولا يمكن من وجهة النظر المنطقية للاستقراء الفصل بينهما) راجع (الكلمة الأخيرة) من الكتاب نفسه.

* * * * * *

وأمّا الحديث عن ان الله المطلق المتعالي هو في شأن آخر يغنيه عن التدخل في شأن هذا الإنسان، بل ان عقل الإنسان وهو أعظم منحة إلهية يجعل الإنسان في غنى عن الرُسُل والأنبياء والخطاب الإلهي، بل العقل هو خطاب إلهي داخلي مسموع لدى كل إنسان فما الحاجة إلى خطاب يخص به الله بعض الناس دون بعضهم؟

يقول وليم جيمس:-

(إن الإله اللامتناهي الثابت الكامل لا يدخل في علاقة مع الإنسان)[1].

ولقد قرأنا فيما سبق كلمات بريتولاتور وهو يقول:-

(لقد أعيد ابتداع الروحية أي نزول الله القدير في عمق الوجدان دون ان يتدخل ابداً في القضاء والحكم..

وأصبح الله إله الميتافيزيقيا المستبعد وهو مختلف عن إله المسيحيين قبل الحداثة)[2]

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص ٤٢٤.
[2] - لم نكن حداثيين أبداً/ مصدر سابق ص٥٩.

نعم هذا الحديث هو حديث العلمانية الرافضة للوحي الإلهي وهو حديث لا يتمتع - فيما نعتقد- بأية قيمة علمية ومن الغريب ان لا أحد من هؤلاء الحداثيين كلّف نفسه لإقامة البرهان على هذا الاستبعاد لله تعالى ووضعه بين قوسين، وكيف وبأي مبرر أصبحت سلطة الإنسان فوق سلطة الله بحيث يستطيع أن يضعه في معزل عن الإنسان والوجود؟ ليت هؤلاء الحداثيون قدّموا لنا دليلاً من عقولهم أو من نصوص الكتب الإلهية على ذلك؟ وكما يناشدهم القرآن قائلاً:-(ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[1].

وما دام الله تعالى قد أرسل رسلاً وخاطب الإنسان بخطاب آخر غير خطاب العقل، ومارس سلطته العليا على الإنسان هداية وتكريماً وفضلاً منه قائلاً:-(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)[2].

وما دام الله تعالى قد شاء بفضله وحكمته ان يتدخل في شأن الإنسان طالباً منه الاستجابة لدعوة الأنبياء قائلاً:-(اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ)[3].

[1] - سورة الأحقاف الآية ٤.
[2] - سورة الحديد الآية ٢٥.
[3] - سورة الانفال الآية ٢٤.

نعم .. ما دام الأمر كذلك فليس أمام الحداثة العلمانية إلا ان تبرهن على عدم صدق هؤلاء الأنبياء ورسالاتهم، وبعبارة ثانية أن العلمانية الرافضة لأية سلطة سماوية فوق الإنسان ليس أمامها إلا أحد طريقين، أمّا ان ترفض الإيمان باللّه فتكذّب بوجوده تعالى، وأمّا ان ترفض الإيمان بالأنبياء وتكذّب برسالاتهم وعليها ان تقيم الدليل والبرهان على هذا التكذيب وتخرج عن مستوى الإدعاء والفرضية[١] والأماني فإن الحقيقة هي(لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ)[٢].

ذلك ان الأديان الإلهية تقول بأن الإنسان بحاجة إلى الخطاب الإلهي المباشر، وقد استجاب اللّه تعالى لهذه الحاجة الإنسانية فبعث(رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)[٣].

وتقدم الأديان الإلهية دليلها على صدق هؤلاء الأنبياء وصدق رسالاتهم فما على العلمانية إذا شاءت ان ترفض سلطة اللّه إلا ان تبرهن على زيف مقولة الأنبياء كلهم بعيداً عن العناد والاستكبار(أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ

[١] - نعم.. قد يسلك العلمانيون طريقاً ثالثاً للخلاص من سلطة الوحي الإلهي بعد إيمانهم بالله تعالى وإيمانهم بالأنبياء وذلك بالقول أن الخطاب الإلهي النازل عبر الأنبياء وبعد الفاصلة الزمنية الطويلة بيننا وبينهم قد فقد دلالاته الواضحة على المعاني المقصودة، وصار النص الديني أسيراً بيد حفنة من علماء الدين الذين يفسرونه حسب مسبقاتهم الذهنية التراثية، ونحن غير ملزمين بالخضوع لهذه التفاسير، لأنها إنما تمثل اجتهادات شخصية وسائر الناس أحرار في تقديم اجتهاداتهم وفهمهم للنص.

ونحن قد خصصنا كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة) لمناقشة هذه الأفكار الحداثية، ونرجو ان يتسع صدر القارئ لإحالتنا مناقشة هذا الموضوع إلى ذلك القسم، لأن ما يهمنا في حالياً من هذا الكتاب هو مناقشة الأسس الفلسفية للحداثة أمّا الأفكار التي يطرحها حداثيون من داخل محيط الدين فإننا قد خصصنا لهم كتابنا الثاني.

[٢] - سورة النساء الآية ١٢٣.

[٣] - سورة النساء الآية ١٦٥.

بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ)[1].
وبعيداً عن الغلو والتقول على الحق بدون دليل(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ)[2].

وهنا سنصل لموضوعة(الدين الإنساني) الذي طرحه (أوجست كونت) فالواقع أن الفكرة التي طرحها كونت إنما تجد مبرراً لها حينما نكون قد قطعنا خيط الصلة مع اللّه، ورفضنا أي حضور إلهي لترشيد المسيرة البشرية، حينئذٍ من حقنا ان ننتقل من دين إلهي إلى دين إنساني.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الدين الإلهي لا يعزل العقل البشري عن اكتشاف القيم والأهداف ومن هنا فان الدين الإلهي من بُعد آخر هو دين إنساني أيضاً، وحينما رفع(كونت) شعار الحرية، والنظام، والتقدم، ربما لم يكن يدرك ان هذه القيم هي نفسها ما جاءت به رسالات الأنبياء ولكن القراءة الخاطئة للتوراة والأنجيل والتفسيرات المشوهة التي قدمتها الكنيسة لتلك الكتب السماوية هي التي صوّرت الدين الإلهي بعيداً عن القيم الإنسانية الحقّة.

[1] - سورة البقرة الآية ٨٧.
[2] - سورة النساء الآية ١٧١.

ولا ندري فربما لا نستطيع ان نسجل على(كونت) ملامة حينما جعل الدين الإنساني بدلاً عن الدين الإلهي حينما جعلته الكنيسة ضد العلم أو ضد العقل، وضد الحرية.

ومهما يكن فان الإنسان يبقى باحثاً عن المطلق اللامتناهي والركون إليه، وان كل الشعارات والقيم وحتى الطقوس التي دعا لها(كونت) باعتبارها طقوساً تمجّد بالإنسان والإنسانية تبقى فوق سطح الماء، ولا تستطيع أن تروي ظمأ الفطرة الإنسانية الباحثة عن الله، والمتشوّقة للارتباط به، وهذا هو الذي يفسّر بقاء الأديان الإلهية حيّة وفاعلة ومؤثرة رغم كل ما تعرضّت له من تحديات خارجية وتشويهات داخلية.

وسوف يبقى الإنسان بعيداً عن السعادة والاطمئنان، وبعيداً عن الحياة الأصيلة طالما كان بعيداً عن الارتباط بالله تعالى:

(وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى)[1] .

* * * * * *

[1] - سورة طه الآيات ٢٤- ٢٦.

أمّا الحديث عن(رشد العقل البشري) وإمكانية اعتماد معطيات التجربة البشرية الواسعة في شتى المجالات للاستغناء عن شريعة السماء وفرض القطيعة معها باعتبارها من الماضي الغابر الذي كان مفيداً لزمانه ولم يعد مفيداً لهذا الزمان، فهذا الحديث جدير بالمناقشة[1]، فالشريعة لا تضع نفسها في مقابل معطيات العقل والتجربة لتنظيم حياة الإنسان، بل هي تنفتح لاستثمار كل ذلك وتوظيفه في بناء الحياة الأفضل، إنما الشريعة الإلهية تضع الخطوط العريضة، والأطر العامة في الشأن الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، تاركة صور التطبيقات والممارسات إلى نضج التجربة البشرية ومعطياتها.

ومعنى ذلك أن افتراض الشريعة الإلهية من الماضي الغابر، ليس من الشاهد الحاضر هو افتراض غير مقبول أساساً.

والإسلام حينما يدعو للتعامل الإيجابي مع الماضي لا يريد أن يعيش الإنسان بروح ماضوية متخلفة بعيدة عن الإبداع والابتكار، بل يدعو لوضع معطيات الماضي موضع الدراسة والتقييم والاعتبار(لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ)[2]، كما يؤمن بان البشرية بماضيها وحاضرها ومستقبلها هي أسرة واحدة يجب ان يتعامل معها على أساس وحدوي وليس على أساس تجزيئي،

---

[1] - نلفت نظر القارئ إلى ان كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة) سوف يتناول هذا الموضوع بالمناقشة وبنحو أكثر تفصيلاً.

[2] - سورة يوسف الآية ١١١.

ويجب وضع القادة المصلحين على طول التاريخ كمنارات هادية، وعلامات مضيئة(أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)[1].

* * * * *

٢- (القطيعة مع الآخرة):-

هذه هي النقطة الثانية من نقاط التطرف لدى النزعة الإنسانية وهي عبارة عن اختزال الذات والحياة بعالم الدنيا، والغفلة عن استحقاقات عالم ما بعد الدنيا وترابط ذلك العالم مع طبيعة عمل الإنسان وذاته في هذه الحياة.

فالحياة الأصيلة هي الحياة المستجيبة لاستحقاقات عالم الدنيا

والسعادة هي من خلال تحقيق طموحات الإنسان في عالم الدنيا، والتوافق مع الذات في حدود نزعتها المادية، وغرائزها الضيّقة، وهذا ما وقفنا عنده في الدلالة السادسة من دلالات النزعة الإنسانية[2].

* * * * *

مبررات التقاطع مع الآخرة

ومن الحق ان نسأل عن الدوافع والتبريرات العلمية لهذه النظرة المحدودة لذات الإنسان وحياته وسعادته ولماذا غفل الإنسان الحديث عن عالم الآخرة؟

---

[1] سورة الإنعام الآية ٩٠.

[2] - راجع ص٥٣ من هذا الكتاب الدلالة السادسة: في الحياة والسعادة.

ونحن من خلال مراجعة كلمات الفلاسفة الحداثيين دعاة(النزعة الإنسانية) نستطيع أن نكتشف لهم مجموعة أدلة على هذا الاختزال:-

الدليل الأول:- عدم الإيمان بعالم الآخرة، وحينئذٍ سوف لا يبقى أيّ معنى للتفكير بحياة أو سعادة أو استحقاقات لعالم وراء عالم الدنيا.

الدليل الثاني:- وعلى تقدير الإيمان بالله والآخرة فان التعرّف على عالم الآخرة وقوانينه وحساباته هو أمر خارج القدرة البشريّة، وفي ضوء ذلك سيكون من العبث التفكير بأكثر من هذا العالم المشهود لدينا وهو عالم الدنيا، ويجب ان يترك عالم الآخرة للمجهول.

الدليل الثالث:- إن النزعة الفطرية الأصيلة لدى الإنسان هي وحدها النزعة المادية المتمثّلة بطلب(المنفعة-الراحة- الحرية) هذه وحدها التي يستشعرها الإنسان منذ صباه، وما عداها إنما هي قيم مصطنعة يفرضها الواقع الاجتماعي وليست جديرة بالعناية والاكتراث، بل العناية بها ستشكل عبئاً ثقيلاً على الإنسان، يأسر الذات ويوقعها في أزمة داخلية، وعقد نفسية.

* * * * * *

هذه التبريرات- أو بعضها- هي التي جعلت الفيلسوف الفرنسي(أوجست كونت١٧٩٨-١٨٥٧) يطرح عنوان(الدين الإنساني) حيث يجعل الغاية

القصوى للحياة هي(الإنسان) باعتباره(الموجود الأعظم) ووضع لهذا الدين شعار(المحبة كمبدأ، والنظام كأساس، والتقدم كغاية)[1]

حول الدليل الأول

اعتقد انه ليس لدينا حديث خاص مع أولئك الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، فالحديث مع هؤلاء هو حديث في أصل الإيمان وأدلته وهو أمر خارج اختصاص بحثنا هنا الذي أعددناه لمناقشة الأسس الفلسفية للحداثة كمشروع ومنهج فلسفي وليس مناقشة الفلسفة المادية[2] في رؤيتها للعالم.

لاشك أن من لا يقر بحياة وراء هذه الحياة فان من غير المنطقي ان نطلب منه أكثر من استحقاقات هذه الدنيا، وعمر الإنسان فيها، وسيكون من حق النزعة الإنسانية - في هذا الفرض – اعتبار ان الحياة الأصيلة هي ما حققت منافع للإنسان في هذه الدنيا، وان السعادة هي ما أشبعت الحاجة المادية الدنيوية لهذا الإنسان، وان الذات الإنسانية هي هذه الذات التي تعيش عمر الدنيا ثم لا شيء بعد ذلك.

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص٣٢٧-٣٢٨.

[2] - هي بمعناها الفلسفي النزعة القائلة بان كل ماهو موجود مادي، أو يعتمد في وجوده كلية على المادة، وهذا الرأي يشتمل:

أ- القضية الميتافيزيقية العامة التي مؤداها أنه لا وجود لغير نوع واحد أساسي من الواقع، وهذا النوع مادي.

ب- القضية الأكثر تخصيصاً ألا وهي أن الكائنات الإنسانية والمخلوقات الحية الأخرى ليست كائنات ثنائية مركبة من جسم مادي وروح لا مادية، وإنما هي أساساً جسمية في طبيعتها. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٣٨٤- المحقق-.

نعم.. سيكون كل ذلك من حق النزعة الإنسانية أن تدعيه إذا استطاعت أن تنجح فلسفياً وعقيدياً في البرهنة على عدم وجود الحياة للإنسان بعد هذه الدنيا، وأنّى لهم بذلك والله تعالى يقول(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)[1]، (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ)[2].

حول الدليل الثاني

وسوف نوجّه نفس المناقشة لأصحاب الدليل الثاني الذين يفترضون انه لا طريق للإنسان للتعرّف على عالم ما وراء الدنيا، وطالما كان كذلك فانّ عليه حصر تفكيره واهتمامه بعالم الدنيا وترك الآخرة للقدر المجهول..

وهذا هو الواقع الذي يعبّر عنه سلوك الإنسان الحديث بعد انقطاعه عن قيم السماء، ورسالات الأنبياء، فرغم الإيمان بالله، والإيمان بالآخرة لكن الإنسان الحديث قطع علاقته بذلك العالم، بل قطع علاقته مع الله تعالى بعد وضعه بين قوسين - كما كان يقول برينولاتور[3].

ولقد كان هايدجر دقيقاً في توصيف الحياة التي يعيشها الإنسان المادي المنقطع عن الله وعن عالم الآخرة حين قال:

---

[1]- سورة المؤمنون الآية ١١٥.
[2] - سورة الجاثية الآية ٢٤.
[3] - انظر النص المتقدم في التمهيد من هذا الكتاب.

(إن حياتنا تمتاز بصفة العبثية، والفضول، والحيرة)[1].

لكن التوصيف سوف يختلف تماماً مع أولئك الذين يؤمنون بالهدفية في هذه الحياة، ويحملون رؤية كاملة عن الكون والوجود، المبدأ والمعاد، ويمارسون عملهم في الحياة ليس على اساس الفضول وإنما على أساس المساهمة في بناء الإنسان الصالح، والمجتمع الصالح، واستعداداً ليوم العودة إلى الله تعالى(الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)[2].

إن مشكلة الرؤية الحداثية هي عدم الإصغاء لنداءات الأنبياء وما جاءت به الرُسُل، وقد كانت كتب الأنبياء وتوصياتهم حافلة بتوصيف عالم الآخرة وشرح قوانينه اعتماداً على الوحي وليس على العقل البشري، ونحن نتفق ان عالم الآخرة هو ذلك العالم اللامشهود والذي لا يتاح لأدوات الإنسان المعرفية الوصول إليه بأكثر من خطوط عريضة وعامة جداً، لكن رسالات الأنبياء ووحي السماء كان كفيلاً بملء هذا الفراغ المعرفي، وإخراج الإنسان من الحيرة والضلالة إلى حيث الرؤية الواضحة عن العالم الآخر، وطبيعة العلاقة بين فعل الإنسان في الدنيا ومصيره في عالم الآخرة(وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى)[3]، (يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا

---

[1] - انظر النص المتقدم من هذا الكتاب.
[2] - سورة غافر الآية ١٧.
[3] - سورة النجم الآيات ٣٩-٤١.

سَعَى وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى فَأَمَّا مَن طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى)[1].

إن النزعة الإنسانية في هذه النقطة بالذات يجب ان تحدد موقفها من دعوة الأنبياء ورسالاتهم، فأمّا ان تعلن عن تكذيبهم وإنكار الوحي والنبوة وحينئذٍ سيكون لنا معها حديث آخر في هذا الموضوع بالذات موكول إلى الأبحاث العقائدية، وأمّا ان تؤمن بالأنبياء ورسالاتهم وعليها حينئذٍ ان تفسّر هذا الإعراض عن دعوتهم وتذكيرهم والإغراق في الدنيا وتناسي عالم الآخرة(أُولَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآَخِرَةِ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ)[2].

حول الدليل الثالث

ولم تقدم لنا النزعة الإنسانية- في هذا التطرّف- أي دليل على ان الغرائز المادية لدى الإنسان منذ الطفولة هي وحدها الغرائز الأصيلة الجديرة بالاستجابة لندائها.

[1] - سورة النازعات الآيات ٣٥-٤١.
[2] - سورة البقرة الآيات ٨٦- ٨٧.

والحقيقة ان لدى الإنسان مجموعة غرائز وهي جميعاً غرائز أصيلة:-

أولاً: الغريزة المادية، التي تتلخص بحب الراحة والمنفعة والحرية –حسبما يراه الحداثيون-.

ثانياً: الغريزة الاجتماعية، المتمثلة بحب الإنسان للحياة الاجتماعية ووحشته من حياة التفرد المطلق.

ثالثاً: الغريزة الأبدية، المتمثلة بحب الإنسان للعيش الأبدي وكراهية الموت والفناء.

رابعاً: الغريزة الدينية، المتمثلة بتطلع الإنسان الفطري إلى المطلق اللامتناهي واللجوء إليه.

خامساً: الغريزة العلمية، المتمثلة بالتطلع لمعرفة المجهول.

سادساً: الغريزة الأخلاقية، المتمثلة بالمشاعر الإنسانية تجاه الآخرين مثل العطف والحنان الذاتي على الآخر، والإحساس بآلامه.

وقد نستطيع ان نسجل غرائز فطرية أخرى، ورغم اختلاف مستويات فاعليتها وحجمها بين الأشخاص، ولكنها على العموم غرائز أصيلة مشتركة لدى عامة البشر.

ولا ندري لماذا اعتبرت الحداثة القسم الأول وحده أعني(النزعة المادية) هو الغريزة الأصيلة وما عداها موروثاً اجتماعياً!!

قد يقول الحداثيون انها غرائز لا تولد مع الإنسان منذ ولادته، وإنما تنشأ معه حينما ينفتح على المجتمع، فهي إذن غرائز ليست أصيلة!!

إلا ان هذا الأمر غير دقيق، لأن أموراً كثيرة تنشأ مع نمو الإنسان التدريجي ولم تكن منذ صباه، ومن ذلك الإدراك والفكر، فهل نعتبر ذلك أمراً هامشياً في الإنسان وليس أصيلاً، أم نقبل بنظرية تكامل شخصية الإنسان مع تقادمه في السن.

ولماذا وبأي دليل نفترض أن شخصية الإنسان الأصيلة هي تلك التي كانت أيام صباه!؟

ولماذا لا نقبل الفرضية الأخرى التي تقول أن شخصية الإنسان تتكامل كما يتكامل بدنه، وكما تتكامل معارفه ومعلوماته وهي بمجموعها تكوّن شخصيته الحقيقية النهائية؟

وقد تقول الحداثة ان القيم والنزعات التي تتراكم لدى الإنسان من خلال حياته الاجتماعية تفرض عليه قيوداً، وتضع عليه أغلالاً، وتجعله في صراع داخلي مستمر بين طموحاته الغريزية الأولى، وبين تلك الطموحات التي جاءت

بفعل التلقين الاجتماعي، مما يعني أن على الإنسان لكي يعيش حياة أصيلة أن يعود إلى ذاته الفطرية، ويطلّق كل ما عداها!!

هذا الكلام هو أقرب للخيال منه إلى الواقع، على أنه غير مدعّم لا ببرهان ولا بتجربة.

فالقيم الاجتماعية قد تشكل قيوداً على الإنسان لكن شخصية الإنسان تكون قد تطوّرت إلى نحو ترغب التطبّع مع هذه القيود وتستوحش من الخروج عليها، كما ان الملابس تمثل قيوداً على بدن الإنسان لكن لا أحد يرى أنها قيود غير مرغوب فيها.

وهل يفترض الحداثيون أن الناس حينما يبحثون عن شهرة، أو انتصار، أو تفوّق علمي، أو احترام، أو علاقات اجتماعية واسعة – هؤلاء كلهم يعيشون استلاب الذات، ويشعرون بأزمة داخلية فهم مصابون بالعقد النفسيّة؟

وتبقى لنا وقفة أخيرة مع نظرية ان السعادة انما تحصل بالتوافق مع الذات، فأي ذات هذه؟ وأيّة سعادة هذه؟

الذات الطفولية قبل تكاملها أم الذات الإنسانية بمجمل غرائزها الفطرية الأصيلة؟

والسعادة أية سعادة؟ سعادة هذه الدنيا أم السعادة الأبدية للإنسان؟

نحن أيضاً نعتقد ان الانسجام مع الذات، وتحقيق طموحاتها الفطرية هو مصدر السعادة ، لكننا نفهم الذات باعتبارها الذات الإنسانية بما أودع فيها من غرائز حقّة وليست الذات الطفولية قبل ان تعبر مستوى المشاعر الحيوانية.

هذه الذات هي(فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)[1] والتوافق مع هذه الذات هو مصدر السعادة و(من عرف نفسه فقد عرف ربَّه)[2].

والسعادة التي يبحث عنها الإنسان ليست هي سعادة أيام الدنيا وحدها إنما هي السعادة المطلقة الأبدية التي يتطلع ويطمح إليها الإنسان.

ومن هنا نستطيع القول- وسنشرح ذلك بتفصيل أكثر- ان الرؤية الإسلامية تقول ان السعادة هي بالتوافق مع الحقيقة وليست بالتوافق مع الذات لأن الحقيقة أكبر من الذات الإنسانية و(قولوا لا إله إلا الله تفلحوا) وتلك هي الحقيقة الكبرى التي يبحث عنها الإنسان بفطرته الغريزية الإنسانية.

٣- القطيعة مع القيم الأخلاقية

هذا هو التطرف الثالث لدى النزعة الإنسانية، بافتراض أن الإنسان هو صانع القيم الأخلاقية، وهي قيم متحركة ومتطوّرة بتطوّر حركة الإنسان

[1] - سورة الروم الآية ٣٠
[2] -

وتجاربه الاجتماعية، إذن لاتوجد ثوابت في هذا المجال، إنما الثابت هو الغريزة المادية لدى الإنسان.

ماهي الغريزة المادية؟

يجيب الحداثيون بالقول:-

إن النزعة الفطرية الأصيلة لدى الإنسان هي وحدها النزعة المادية المتمثلة بطلب(المنفعة- الراحة - الحرية) هذه وحدها التي يستشعرها الإنسان منذ صباه، وما عداها إنما هي قيم مصطنعة يفرضها الواقع الاجتماعي وليست جديرة بالعناية والاكتراث، بل ان العناية بها ستشكل عبئاً ثقيلاً على الإنسان، يأسر الذات ويوقعها في أزمة داخلية، وعقد نفسية.

******

وقد يبرهن الفلاسفة الحداثيون على هذه المقولة بأن المعرفة – أية معرفة كانت وبخاصة الرؤى والمعتقدات والتشريعات الدينية – لا تعبّر عن أية حقيقة إلا بقدر ما تقدم من منفعة لهذا الإنسان، فالإنسان هو مقياس الحقيقة[١]، ومعنى ذلك إننا يجب ان ننظر للدين والقيم الأخلاقية بهذا المنظار

[١] - راجع ذلك في الدلالة الأولى من دلالات النزعة الإنسانية المتقدمة في هذا الفصل من الكتاب.

النفعي ولا نكترث بما وراء ذلك، حيث لا شيء وراء المنفعة، ولا حقيقة إلّا ما تعطيه وتشهد له المنفعة.

سوف نناقش هذه الرؤية من زاوية فلسفية في الفصل القادم – العقلانية – من هذا الكتاب إلّا ان ما ينبغي ان نتساءل عنه هنا هو(مفهوم المنفعة)[١] لدى الرؤية الحداثية للإنسان.

نحن نؤكد وسبق أن أكدنا أن كل التشريعات الدينية، والالتزامات الأخلاقية هي من أجل هذا الإنسان، ومصلحة هذا الإنسان، لكن ما يختلف به الدين عن الرؤية الحداثية المادية هو مساحة هذه المنفعة ومفهومها، فهل هي المنفعة في هذه الحياة الدنيا أم هي المنفعة للدنيا والآخرة؟

هنا سيقول الدين ان المنفعة التي يوفرها للإنسان بتشريعاته ومناهجه هي المنفعة الممتدة من هذه الدنيا إلى ما وراء الدنيا، ولئن لم يظفر الإنسان بمنفعته في هذه الدنيا فان الله تعالى سيضمن له النفع الأخروي،(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ)[٢].

نعم، فالتشريعات الدينية كلها من أجل الإنسان، وبهدف منفعة الإنسان:

---

[١] - مذهب المنفعة: هو نظرية الأخلاق ذات الطابع المميز للتجريبية الانجليزية، وتذهب إلى ان:
أ- صواب أي عمل من الأعمال انما يحكم عليه بمقدار ما يسهم به في زيادة السعادة الإنسانية أو في التقليل من شقاء الإنسان.. ولا يهم شيء من عدا ذلك من قبيل مطابقة العمل للوحي أو للسلطة أو للتقليد أو حتى(للحس الأخلاقي) أو الضمير.
ب- ومن ثم فإن اللذة هي الشيء الوحيد الذي هو(خير في ذاته) والألم هو الشيء الوحيد الذي هو شر في ذاته، والسعادة تشمل اللذة والتخلص من الألم، الموسوعة الفلسفية المختصرة- المحقق-.

[٢] - سورة الزلزلة الآية ٧-٨.

(يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[1].

(وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيماً)[2].

وسنعود مرة أخرى لمناقشة هذا الموضوع عند بحثه فلسفياً في الفصل اللاحق.

هذه هي أهم جوانب التطرف في النزعة الإنسانية.

وكان علينا بعد نقد تلك الجوانب أن نتناول بالنقد والتقييم موقف النزعة الإنسانية في مجال المعرفة، والفلسفة، وهي الدلالات الأولى والثالثة في عرضنا السابق لدلالات النزعة الإنسانية.

إلا ان البحث في هذه الدلالات يرتبط بشكل دقيق أو أقرب إلى المبدأ الثاني من مبادئ الحداثة وهو(العقلانية) لذا فاننا نستميح القارئ عذراً إذ نحيله في مناقشة تلك الدلالات إلى الفصل القادم.

****

[1] - سورة النساء الآية ٢٦.
[2] - سورة النساء الآية ٢٦.

نتائج البحث

(النزعة الإنسانية) هي المبدأ الأول من مبادئ الحداثة.

وقد شهد هذا المبدأ قراءات معتدلة وقراءات متطرفة في مجال المعرفة، وفي مجال الدين، وفي مجال الطبيعة، والتاريخ، والحياة، ونظرية السعادة، كما في مجال المجتمع والقانون.

لقد كانت أهم مشكلة تورّط فيها مبدأ النزعة الإنسانية هي مشكلة تأليه الإنسان، والانقطاع عن السماء.

كما واجهت النزعة الإنسانية في جوانبها المتطرفة نقداً فلسفياً ونقداً علمياً، ولقد تقبل الإسلام مبدأ النزعة الإنسانية في جوانبه المعتدلة المتمثلة بتحرير الإنسان من الخرافة، وتحفيز الإنسان لصناعة المستقبل، والدعوة للسيطرة على الطبيعة، واعتماد العقل والتجربة البشرية، والاعتقاد بقصور العقل البشري عن اكتشاف الحقيقة بشكل كامل، إلى جانب قدرة التجربة البشرية على تقديم التشريعات الكافية لتنظيم الحياة وفي إطار الوحي السماوي.

فيما رفض الإسلام جوانب التطرّف في المبدأ المتمثلة بالقطيعة مع الله، والقطيعة مع الآخرة، والقطيعة مع القيم الأخلاقية.

بينما قدّم الإسلام رؤية عمّا هي الحياة الأصلية وكيفية تحقيق السعادة للإنسان، وسوف نقرأ ذلك بصورة أكثر تفصيلاً في البحث اللاحق.

البحث الثالث

النزعة الإنسانية – رؤية إسلامية

في هذا الفصل نحاول ان نقدم عرضاً موجزاً عن الرؤية الإسلامية للإنسان، ومن المفيد ان نذكر ان هذا العرض سوف يكون معتمداً على النص القرآني ونصوص السنة الشريفة الثابتة بالقطع تاركين للأبحاث العلمية ومعطيات استقراء التجربة فرصة التأكد من هذه الرؤية وبمقدار ما يتاح للأدوات العلمية المختبرية.

سوف نحرص في هذا العرض على بيان الرؤية الإسلامية من كل جوانبها، سواء ماهي نقاط القوة أو ما هي نقاط الضعف في الذات الإنسانية، وليس مهمّا عندنا أن نمشي بنفس الخطى التي مشتها النزعة الإنسانية الحداثية المادية.

سوف نكتشف أن الرؤية الإسلامية أكثر واقعية، كما هي أكثر تقديراً وتكريماً للإنسان من دون الغلو فيه والصعود به إلى مصاف الإله كما فعلت النزعة الإنسانية الحداثية في بعض دلالاتها.

وفيما يلي أهم النقاط في الرؤية الإسلامية:-

١- عبودية الإنسان

الإنسان هو تجلي من تجليات الحقيقة، وصورة من صور الوجود، ولكن الحقيقة تبقى هي الأكبر من الإنسان، وهي المهيمنة على كل صور الموجودات وأشكالها، وما الموجودات إلّا مخلوقات ومعطيات لتلك الحقيقة المهيمنة(الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ)[١]، والإنسان هو المخلوق المتميّز لله تبارك وتعالى(الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ)[٢]، وهذا هو ما تصطلح عليه الرؤية الدينية بالعبودية، فالإنسان عبد لله تعالى بكل ما تعطيه تلك العبودية من دلالات ومعان واستحقاقات(أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ)[٣]وهذه العبودية ممتدة لكل الموجودات في السموات والأرض(إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً)[٤].

هذه النقطة هي أول نقطة افتراق، وهي بمثابة الجذر لكل نقاط الاختلاف الأخرى في تقييم الإنسان بين الرؤية الإسلامية والرؤية الحداثية.

ورغم ان الحداثة الفلسفية لا ترفض الإيمان بالله تعالى إلّا أنها لم تعبأ بموقع العبودية له وماهي معطيات واستحقاقات هذا الموقع، فهي عبودية ساكنة ليس لها انعكاس على الواقع الحياتي والحركي للإنسان، بخلاف

[١] - سورة الحشر الآية ٢٣.
[٢] - سورة الرحمن الآية ١-٣ .
[٣] - سورة الدخان الآية ١٨.
[٤] - سورة مريم الآية ٩٣-٩٤.

الرؤية الإسلامية التي اعتبرت العبودية هي الأرض التي تتحرك فيها ومن خلالها كل الاستحقاقات الأخرى فمهما أعطينا وافترضنا للإنسان من حرية وموقع وامتيازات إلّا ان سمة العبودية، والخضوع للحقيقة المهيمنة الكبرى، هي السمة المحفوظة في كل تلك الامتيازات، وهذه هي أساس الرؤية الدينية للكون والإنسان.

٢- العناية الخاصة بالإنسان

الإنسان يحظى بعناية خاصة من الخالق تجعله في موقع متميّز عن سائر المخلوقات، هذه العناية الخاصة التي بدأت في أصل تكوينه، واستمرت معه لحين اختياره خليفة لله على هذه الأرض، وتنتهي بالعودة إلى الله تعالى للحياة الأبدية معه.

لاحظ قوله تعالى في أصل التكوين(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)[١]، (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ)[٢].

ولاحظ قوله تعالى في موقع الاستخلاف(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)[٣].

[١] - سورة التين الآية ٤.
[٢] - سورة غافر الآية ٦٤.
[٣] - سورة البقرة الآية ٣٠.

ولاحظ قوله تعالى في العودة إليه(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)[1].

ومهما يكن القول في نظرية(تطوّر الأنواع) إلا ان النقطة التي تؤكدها الرؤية الإسلامية هي ان الإنسان مخلوق بعناية خاصة من الله تبارك وتعالى وليس هو مجرد تطوّر نوعي أعمى في الطبيعة، بل هو تطوّر مقصود وهادف (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً)[2].

إن النظرية الإسلامية القطعية لا تؤكد على أكثر من هذا المقدار، ويبقى هناك مجال للاجتهاد في فهم النص القرآني فيما إذا كان الإنسان مخلوق مباشرة من الطين كما قد يظهر من عدد من النصوص القرآنية[3]، أم أن هذه النصوص تسمح بفهم آخر لها يفترض أن أصل خلقة الإنسان هي من الطين وربما مرّ بمراحل تطوريّة عديدة حتى وصل إلى ما وصل إليه، هذا الموضوع هو ما نتركه للباحثين من أهل الاختصاص معتقدين بأن المهم في الرؤية الإسلامية هو العناية الإلهية الخاصة بهذا الإنسان.

---

[1] - سورة الروم الآية ٤٠.

[2] - سورة الإنسان الآية ٢-٣.

[3] - انظر قوله تعالى(وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ) السجدة الآية٧، وقوله تعالى(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) آل عمران الآية ٥٩.

٣- كرامة الإنسان

وفي الرؤية الإسلامية اعتبر الإنسان موجوداً مكرّماً ومفضلاً على سائر المخلوقات(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً)[١].

ولقد كان أوضح صورة من صور هذا التكريم هو ما يتحدث به الغيب عن أمر الله تعالى ملائكته بالسجود لآدم(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ)[٢] فهو يحمل معه دلالات كبيرة جداً على مدى عناية الله تعالى وتكريمه لهذا الإنسان، ومهما يكن المقصود بالسجود إلّا انه يرمز بشكل واضح إلى التكريم والاحترام الفائق، بل أن هذا الموجود المتواضع ينال دعاء وصلوات واستغفار ملائكة السماء وحملة العرش له(الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا)[٣]، وتأتي صورة أخرى من صور التكريم لهذا الإنسان حينما أعلن الوحي السماوي عن تسخير الطبيعة للإنسان بالقول(وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٤].

لاشك أننا سنقرأ في كل هذه المعاني صورة لامعة وكريمة للإنسان لا تضاهيها أية صورة أخرى مما رسمته الحداثة وتباهت به.

---

[١] - سورة الإسراء الآية ٧٠.
[٢] - سورة ص الآية ٧٢.
[٣] - سورة غافر الآية ٧.
[٤] - سورة الجاثية الآية ١٣.

٤- الرعاية الإلهية المستمرة

ولم تنقطع يد الغيب عن الرعاية المستمرة لهذا الإنسان، فهناك الخطاب الإلهي الموجه لهذا الإنسان عبر الأنبياء والرسل(ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا)[١]، وهناك الدعوة للتواصل المستمر والعلاقة المفتوحة فيما بين الإنسان وبين الله(وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)[٢] و(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)[٣].

وهناك العودة إلى الله تعالى والعيش تحت ظله(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي)[٤].

وفي الوقت الذي قطعت الحداثة كل علاقة بين هذا الإنسان وبين رب السماء والأرض، وفي الوقت الذي تركته يسبح في فضاء هذه الدنيا بلا أي قارب نجاة، وملاذ آمن، وجدنا الإسلام يفتح للإنسان صدر الغيب الرحب، ويدلّه على يد الرحمة المبسوطة إليه، وحبل النجاة الممدود له(نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)[٥]، (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ)[٦].

---

[١] - سورة المؤمنون الآية٤٤.
[٢] - سورة غافر الآية ٦٠.
[٣] - سورة البقرة ١٥٢.
[٤] - سورة الفجر الآيات ٢٧-٣٠.
[٥] - سورة الحجر الآية ٤٩.
[٦] - سورة الشعراء الآيات ٧٨-٨١.

٥- عقل الإنسان

وأعطى الإسلام اهتماماً بالغاً بعقل الإنسان، ودعا إلى اعتماده وتفعيله، ورفض أية معلومة تصطدم به قائلاً(وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)[١].

ولكن الرؤية الإسلامية ترى ان العقل البشري وحده غير قادر على اكتشاف مساحات كونية أخرى خارج عالم الشهادة، بما يفسّر الحاجة إلى اعتماد عنصر آخر في المعرفة هو الوحي دون ان يكون ذلك مصادرةً للعقل أو اصطداماً معه، بل مقارناً ومسانداً له.

ومن ناحية ثانية فان الرؤية الإسلامية ترى أن العقل وجود مستقل عن المادة حتى إذا كان وليداً لها وتطوراً عنها، كما هي الروح الإنسانية، بما يعني أن الروح الإنسانية والعقل الإنساني سيكون قادراً على البقاء بعد فناء هذا البدن، ولسوف لا نجد ثمة مشكلة في وصف هذه الرؤية لذات الإنسان بأنها رؤية ميتافيزيقية لامادية.

ومن ناحية ثالثة فان الرؤية الإسلامية لا تحصر المعرفة بمعطيات التجربة والاستقراء بل تعطي للتأمل العقلي المباشر فرصة لاكتشاف كثير من المعارف مما هي وراء عالم التجربة[٢].

---

[١] - سورة الإسراء الآية ٣٦.
[٢] - سوف نقف وبشكل أكثر تفصيلاً عند هذه النقاط لدى دراستنا لمبدأ (العقلانية) في الفصل القادم

٦- الإرادة الإنسانية وصناعة التاريخ

ورغم كل الحتميات التي تفرضها العوامل الطبيعيّة، ورغم الحتمية التي تفرضها التقديرات الإلهية بحسب مفهوم الإسلام عن(القضاء والقدر) إلّا ان الرؤية الإسلامية تؤكد أن الإنسان هو صاحب القرار النهائي، وان شمعة الإرادة والاختيار سوف لا تنطفئ أمام تلك الحتميات.

وسوف يعني ذلك ان الإنسان هو صانع التاريخ والمستقبل، وان الإرادة الإلهية تمشي وفقاً لاستحقاق إرادة الإنسان واختياره.

لاحظ ذلك في قوله تعالى(إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ)[1] وعلى خلاف ما تدعو له الفلسفة الوجودية من التسليم والاستسلام للوجود يعمد الإسلام على تحرير إرادة الإنسان، وتحفيزها، وتوجيه الدعوة الملحة للإنسان لتفعيل قدرته على الانتخاب والاختيار غير مستسلم للضغوط المحيطة به، ولا الانطلاق من عالم اللاشعور واللاوعي كما يتحدث علم النفس التحليلي، لاحظ ذلك في قوله تعالى(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً)[2].

[1] - سورة الرعد الآية ١١.
[2] - سورة النساء الآية٩٧.

ومن ناحية أخرى فان الإسلام يرى ان التحولات التاريخية في المجتمع هي تحولات واعية وليست تحولات عمياء خاضعة لأدوات الإنتاج كما تتحدث به الماركسية، ولا هي خاضعة لابستيمات خفيّة كما تقول المدرسة البنيوية الحداثية.

هذه الرؤية للإنسان هي التي تعزز مسؤوليته ودوره الفاعل وليس الهامشي في صناعة مستقبله، كما صناعة مستقبل التاريخ، الأمر الذي يعني أن الإسلام يتفوّق كثيراً في هذا المجال على الرؤية الحداثية للإنسان رغم ما ترفعه من شعار(النزعة الإنسانية) الذي يبدو خاوياً في كثير من الأحيان.

ورغم ان الرؤية الحداثية حاولت كثيراً التأكيد على عنصر الحرية في الإنسان إلّا أنه سرعان ما عمدت إلى سحق هذه الحرية تحت أقدام اللاشعور مرة، أو النظم الخفيّة(ابستيمات) مرة أخرى، أو العامل الاقتصادي مرة ثالثة، أو العامل الوراثي والبيئي مرة رابعة وخامسة وهكذا.

في الوقت الذي نجد تأكيد الرؤية الإسلامية على أن الحرية في اختيار الموقف هي العنصر المائز بين الإنسان وبين سائر مكونات الوجود، الأمر الذي جعله وحده مستحقاً لحمل الأمانة الإلهية وهي رسالة الله على الأرض لاحظ ذلك في قوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)[1].

ولعل الظلم والجهل هو إشارة إلى جوانب الإفراط والتفريط لدى الإنسان بين سحق إرادته وإماتتها من خلال الاستسلام المطلق للعامل الخارجي وبين تمرّده وطغيانه باسم(النزعة الإنسانية) أو غيرها على استحقاقات موقع العبودية لله تعالى وخروجه على السنن الإلهية في هذا الوجود.

٧- تكامل الإنسان

ولم يكن الهدف من خلق الإنسان هو الاستمتاع بقدراته وشهواته في هذه الدنيا، بل كان الهدف هو(تكامل الإنسان) واستثمار مرحلة الحياة الدنيا لتحقيق القدرة على النجاح والحياة الأكمل والأسعد في عالم الآخرة، لعل ذلك ما نقرؤه واضحاً في قوله تعالى:(الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ)[2]، وقوله تعالى(وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ)[3].

فالدنيا هي بمثابة الحياة الجنينية للآخرة كما هي حياة الجنين في رحم الأم بالنسبة إلى هذه الحياة الدنيا.

---

[1] - سورة الأحزاب الآية ٧٢.
[2] - سورة الملك الآية ٢.
[3] - سورة الأنبياء الآية ٣٥.

هذه النظرة للحياة هي التي ستقرر ماهي الحياة الأصيلة وماهي الحياة المجازية فالحياة المبنيّة على أساس التكامل الروحي للإنسان، والإعداد لعالم الآخرة، والعيش الأبدي مع المطلق اللامتناهي تلك هي الحياة الأصيلة، أمّا الحياة القائمة على أساس استهلاك الطاقات والتنعم بها دون هدف أبعد من ذلك فهي حياة مجازية واهمة يصفها القرآن الكريم بقوله:(وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)[1].

وبعبارة أخرى فان الحياة التي توفر للإنسان تكاملاً في إنسانيته هي الحياة الأصيلة.

ولكن السؤال المهم هو كيف يحصل الإنسان على التكامل؟

هنا يتحدث الإسلام عن عنصرين هما شرطا النجاح في عالم الآخرة، عنصر الإيمان وعنصر العمل الصالح:

قال الله تعالى:(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ)[2].

هنا سنلاحظ المسافة البعيدة جداً بين الرؤية الحداثية والرؤية الإسلامية للإنسان، فالرؤية الحداثية لا تفكّر بأكثر من دعوة هذا الإنسان للاستمتاع

---

[1] - سورة العنكبوت الآية ٦٤.
[2] - سورة البينة الآية ٧-٨.

بقدراته ومواهبه وشهواته بأكبر مقدار ممكن في هذه الدنيا، وحتى الإيمان فانه في الرؤية الحداثية مطلوب لمقدار ما يحقق من اطمئنان للإنسان في هذه الحياة، وكذلك العمل الصالح فانه مهم ليس لتحقيق النجاح في عالم الآخرة بل لتحقيق الحياة الأجمل والأسعد في هذه الدنيا.

أمّا في الرؤية الإسلامية فان مهمة الإنسان في هذه الدنيا هي خوض(دورة تكاملية) بهدف العودة إلى الله تعالى حيث الحياة الدائمة المطلقة.

هذا هو ما يتحدث عنه القرآن الكريم في فلسفة هبوط الإنسان إلى هذا العالم[1]بعد ان كان في عالم آخر بعيداً عن الابتلاء والامتحان.

قال تعالى وهو يتحدث عن قصة آدم وحواء

(قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ)[2].

٨- ذات الإنسان

كيف ينظر الإسلام إلى ذات الإنسان؟

[1] - ليس ها هنا فرصة للبحث عن تحليل وتفسير الصورة القرآنية لهبوط آدم من الجنة إلى عالم الدنيا، نحيل القارئ فيه إلى كتب التفسير، وبخاصة تفسير الميزان/ للعلامة الطباطبائي.

[2] - سورة الأعراف الآية ٢٤-٢٦.

هل هي شريرة كما كان يتحدث شوبنهاور ونيتشه وآخرون؟

أم هي الذات الطيّبة التي يجب أن يُطلق لها العنان لتخوض تجربتها في الأفق الرحب دون أية قيود وضوابط كما يتحدث عن ذلك حداثيون وجوديون وغيرهم؟

أم هي الذات التي تجمع في داخلها عناصر الخير والشر، وقابلية الهدى والضلال، وإمكانات البؤس والشقاء كما يتحدث عن ذلك الفلاسفة الإسلاميون؟

لاشك ان الرؤية الإسلامية لا تتفق مع نظرية الشر المطلق، ولا مع نظرية الخير المطلق، بل الإنسان هو مجموعة طاقات ولياقات وإمكانات، مدعمة بجموح فطري نحو الخير ولكنها محاطة بموانع ومعوقات ومزالق هي التي يعبّر عنها الخطاب الديني بـ(الشيطان)[1] أحياناً، وبـ(الهوى)[2] أحياناً أخرى، وهكذا تكون الذات الإنسانية معرّضة للطغيان والانفلات قال تعالى:(إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى)[3]،

هذا التصور عن الذات الإنسانية سوف يؤدي إلى افتراق الطريق بين المنهج الإسلامي والمنهج الحداثي.

---

[1] - قال الله تعالى:(إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً) سورة فاطر الآية ٦.

[2] - قال الله تعالى:(وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ) سورة القصص الآية ٥٠.

[3] - سورة العلق الآية ٦-٧.

ففي الوقت الذي يدعو المنهج الحداثي لإطلاق عنان الذات، رافعاً شعار (العودة إلى الذات)، مشدداً النكير على كل قيم وحدود تفرض على الذات، معتبراً ذلك(استلاب الذات) واستغراباً عنها.

وفي الوقت الذي يدعو فلاسفة(نظرية الشر) مثل شوبنهاور ونيتشه إلى سحق الذات، والخلاص منها، بل إلى فناء البشرية للخلاص من البؤس والشر.

نجد المنهج الإسلامي يدعو إلى(تزكية الذات) وتربيتها وترشيد حركتها باتجاه الخير، ووضع علامات مرورية، وموانع سير بهدف كبح جماحها، والإمساك بعنانها من السقوط في المزالق الخطرة.

هذا هو المشروع الإسلامي(تزكية الذات) قال تعالى:(قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)[1].

فيما يؤكد الإسلام هنا أن الذات الإنسانية ضعيفة في مواجهة التحديات وهي بحاجة إلى إسناد من خارجها وتلك هي المهمة التي تكفلها الأنبياء والأديان الإلهية

(إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً إِلَّا الْمُصَلِّينَ)[2]

---

[1] - سورة الشمس الآية ٩-١٠.
[2] - سورة المعارج الآيات ١٩-٢٣.

ولولا تلك العناية الإلهية لأخفقت ذات الإنسان في تجربتها التكاملية في الدنيا، وإلى ذلك يشير قوله تعالى:

(وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً)[1]

وفيما تطرح الحداثة نظرية(العودة إلى الذات) يطرح الدين نظرية(العودة إلى الله) قال تعالى:(وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ)[2]، وفي هذه العودة إلى الله - بما تعنيه من التزام باستحقاقات العبودية لله، وما تفرضه القيم الأخلاقية الحقة – يجد الإنسان ذاته ويصل إلى فطرته النقيّة قبل ان تلوثها الشوائب المحيطة، فالعودة إلى الذات هي من خلال العودة إلى بارئ الذات وخالقها، ومن خلال العودة إلى أوامره ونواهيه:(وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[3].

٩- سعادة الإنسان

وإذا كانت الحداثة اعتبرت(التوافق مع الذات) هو سبيل السعادة فان الإسلام يعتقد ان(التوافق مع الحقيقة) هو سبيل السعادة، وإذا كانت الحقيقة أكبر من هذا الإنسان، وإذا كان عالم الوجود أكبر من هذا العالم المشهود، وإذا كان عمر الإنسان أكبر من عمر هذه الدنيا، فان التوافق مع استحقاقات هذه القضايا هو سبيل السعادة، وستكون الغفلة عن تلك الحقائق

[1] - سورة النور الآية ٢١.
[2] - سورة الزمر الآية ٥٤.
[3] - سورة آل عمران الآية ١٣٢.

بمثابة النعامة التي تدفن رأسها في التراب فان ذلك لا يبعدها عن مخالب مفترسها.

وهذا هو الخطاب الذي سيوجه للغافلين عن الحقيقة:

(وَجَاءتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)[1]

في ضوء هذه الرؤية سيكون العمل المزدوج للدنيا والآخرة، للنفس وللآخرين، هو المشروع الصحيح للسعادة، هذا هو ما يعبّر عنه النص القرآني بقوله:(رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)[2].

ومرة أخرى لابد من الإشارة إلى ان أي(توافق مع الذات) لا يتحقق إلّا من خلال التوافق مع الحقيقة بكل أبعادها، وفيما عدا ذلك فان(التوافق مع الذات) سوف لا يكون أكثر من كذبة جميلة، وخدعة عابرة.

وهذا ما نقرؤه في حياة الإنسان المعاصر حينما ابتعد عن اللّه، فلم تحقق له كل الإمكانات، والرفاه، وإشباع الشهوات ما يعيد إليه الاطمئنان والراحة والهدوء، بل ازداد الإنسان شعوراً بالفراغ والوحدة واللاهدفية، وهذا هو ما تحدث عنه(هايدجر) بالقول ان حياتنا تتصف بالعبثية والقلق والحيرة.

---

[1] - سورة ق الايات ٢١-٢٢.
[2] - سورة البقرة ٢٠١.

******

(إن نقطة الارتكاز الأساسية لما ضجّت به الحياة البشرية من أنواع الشقاء وألوان المآسي..

هي النظرة المادية إلى الحياة التي نختصرها بعبارة مقتضبة في افتراض حياة الإنسان في الدنيا هي كل مافي الحساب من شي، وإقامة المصالح الشخصيّة مقياساً لكل فعالية ونشاط)

(لابد إذن من معين آخر غير المفاهيم المادية عن الكون يستقي منه النظام الاجتماعي، ولابد من وعي سياسي صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة..

وعند اكتمال هذا الوعي السياسي في العالم يمكن ان يدخل العالم في حياة جديدة مشرقة بالنور عامرة بالسعادة)[١].

هذا المفهوم عن السعادة سيفتح لنا نافذة للحديث عن الحقوق والواجبات حيث أخذت الحداثة على الدين انه يثقل كاهل الإنسان بالواجبات بدلاً من الحديث عن الحقوق والصلاحيات.

[١] - فلسفتنا/ محمد باقر الصدر- المقدمة ٤٤.

ولكن الحقيقة هي دعوة الدين للتوازن بين الحقوق والواجبات:(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)[1]، فكما يمتلك الإنسان حقوقاً، فان عليه واجبات، ومن دون التوازن بين الحقوق والوجبات لا تتحقق السعادة، وان مشكلة الحداثة هي الإفراط في جانب الحقوق على حساب الوجبات[2].

١٠ – أصالة الحق

وعلينا ان نختم هذا العرض السريع للرؤية الإسلامية عن الإنسان بالوقوف عند نظرية(أصالة الحق) في مقابل نظرية(أصالة الإنسان)[3] كما طرحتها الفلسفة الحداثية.

ماذا تعني نظرية(أصالة الحق)؟

تعني ان المعيار في الحقوق والواجبات ليس هو الإنسان بل هو الحق.

تعني أن الهدف من مسيرة الإنسان هو الوصول إلى الحق.

تعني أن ليس الإنسان هو من يضع القيم الأخلاقية بل هو من يكتشف تلك القيم الحقة في ذاتها.

---

[1] - سورة الحديد الآية ٢٥.
[2] - سيكون لنا وقفة أخرى مع هذا الموضوع وبشكل أكثر تفصيلاً في كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة).
[3] - راجع أيضاً ما تقدم من هذا الكتاب حيث ناقشنا ايضاً نظرية(أصالة الإنسان).

وهكذا يكون الحق هو المحور لحركة هذا الإنسان، وقيم هذا الإنسان، وحقوق وواجبات هذا الإنسان.

(فليس كل ما تفرضه المصلحة الشخصية فهو جائز، وكل ما يؤدي إلى خسارة شخصية فهو محرم وغير مستساغ.. بل الهدف الذي رسمه الإسلام للإنسان في حياته هو الرضا الإلهي، والمقياس الخلقي الذي توزن به جميع الأعمال إنما هو مقدار ما يحصل بها من هذا الهدف المقدّس، والإنسان المستقيم هو الإنسان الذي يحقق هذا الهدف، والشخصية الإسلامية الكاملة هي الشخصية التي سارت في شتى أشواطها على هدي هذا الهدف وصور هذا المقياس وضمن إطاره العام)[1]

وحينما نتحدث عن(أصالة الحق) فذلك لا يعني أنها بالضد من(أصالة الإنسان) بل الإنسان يجد قيمته وموقعه في هذا الوجود من خلال قيم الحق ومعيار الحق، فالحق هو بوصلة الطريق الصحيح الذي يضمن الإنسان من خلاله كرامته وحريته وموقعه في عالم الوجود وإذا كان الإسلام يرى ان(الدين ضرورة في حياة الإنسان) فلأن ذلك حق تفرضه عبودية الإنسان لله تعالى، وفقره الذاتي للغني المطلق.

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)[2]

---

[1] - فلسفتنا/ الصدر / ٤٥.

[2] - سورة فاطر الاية ١٥.

كما تفرضه حاجة الإنسان الأبدية إلى عناية الحق.

انظر قوله تعالى:-

(وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم)[1]

وقال تعالى:-

(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ)[2]

******

وإلى هنا نكون قد انتهينا من قراءة المبدأ الأول من مبادئ الحداثة الفلسفية وهو(النزعة الإنسانية) عرضاً، وتحليلاً، ونقداً، ومقارنة بالرؤية الإسلامية للإنسان.

---

[1] - سورة المائدة الاية ٦٦

[2] - سورة الكهف الآية ٢٩.



البحث الأول: – العقلانية – التعريف والجذور التاريخية

البحث الثاني: – العقلانية – مداليل ومعطيات إضافية

البحث الثالث:– العقلانية – تقييم ونقد

البحث الرابع:– العقلانية – رؤية إسلامية



البحث الأول

العقلانية

التعريف والجذور التاريخية

تعريف العقلانية

يعتبر مبدأ(العقلانية) هو الركيزة الثانية من ركائز الحداثة، بل هو انعكاس لمبدأ(النزعة الإنسانية) وانشطار عنه.

ولننظر الآن ماذا يعني مبدأ(العقلانية)

يقول د. محمد سبيلا:-

(العقلانية بمعنى إخضاع كل شيء لقدرة العقل التي هي بحث دؤوب عن الأسباب والعلل.. وهكذا يصبح كل شيء مفحوصاً ومفهوماً بل محكوماً من طرف العقل)[1].

ويقول أيضاً:

(الحداثة هي العقلنة، أي تنظيم وضبط الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ضبطاً عقلانياً، أي على هدى العقل،

---

[1] - الحداثة وما بعد الحداثة/ د. سبيلا ص٢٦.

وكذلك اخضاع كل شيء لفحص العقل، فلا شيء يعلو على العقل، أو يشذ عن سلطته بما في ذلك مجال المعتقد والمقدّس لا الاجتماعي والسياسي فقط)[1].

ولكن من الجدير أن نعرف ماذا يقصد الحداثيون من العقل، انهم يقصدون العقل في حدود معطيات الاستقراء والاختبار والتجربة، وليس العقل التأملي التجريدي بالطريقة التي يتبعها الفلاسفة التأمليون.

يقول د. محمد سبيلا:-

(تتميز الحداثة بتطوير طرائق وأساليب جديدة في المعرفة قوامها الانتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنيّة..

والمعرفة التقنيّة هي نمط من المعرفة قائم على إعمال العقل بمعناه الحسابي، أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكميم)[2].

وفي موضع آخر يقول:

[1] - دفاعاً عن العقل والحداثة/ د. سبيلا ص٧٣.
[2] - الحداثة وما بعد الحداثة/ د. سبيلا / ص ٩.

(تتجسّم الحداثة الفكرية في الانتقال من الفكر التأملي إلى الفكر التقني مع ما يعنيه ذلك من إضفاء للطابع التقني على العلوم المتعلقة بالطبيعة، وللطابع العلمي على كل معرفة بما في ذلك معرفة الإنسان)[١].

الجذور التاريخية

مرة أخرى ترجع الجذور الأولى لمبدأ العقلانية إلى فلاسفة القرن السادس والسابع عشر، بدءاً من بيكون، وديكارت، واستمرت تتبلور وتزداد وضوحاً وتفصيلاً حتى(كانط).

ربما كانت كتابات الفيلسوف البريطاني فرنسيس بيكون(١٥٦١-١٦٢٦) هي الأصابع الأولى لوضع منطق جديد يعتمد على التجربة والاستقراء بعيداً عن التحليل والتأمل العقلي التجريدي، وذلك في كتاباته(في تقدم العلم) و(الأحياء العظيم) ولكن الجدير بالإشارة ان التأكيد على التجربة لدى بيكون لم يجعله مضاداً في منهجه الجديد للإيمان بالله وإنما كان يعتقد أن

(البحث الطبيعي للأشياء المادية أكثر ألوهيّة من البحث في المجردات الفلسفية، لأن موضوعات العالم الطبيعي هي

---

[١] - الحداثة وما بعد الحداثة/ د. سبيلا / ص ١٠٦.

علامات الأفكار الإلهية على حين ان المجردات هي من خلق
البشر، وما هي إلا تصوير للعالم من خلال أوهام الناس)[١].

وجاء ديكارت(١٥٩٦-١٦٥٠) ليجعل من إشارات بيكون الأولى منهجاً فلسفيّاً جديداً ويخوض بالفلسفة منعطفاً جديداً كان ديكارت بمثابة الصفحة الأولى منه.

لقد كانت كتاباته رائدة في هذا المجال وعلى الخصوص كتابه(مقال في المنهج) الذي وضع فيه القاعدة العريضة الأولى لمنهجه وهي (ان لا أُسلّم شيئاً ألا ان أعلم انه حق) حيث بدأ الخطوة الأولى بالشك في كل شيء، ثم قال:

(إنني مهما شككت بشيء فاني لا استطيع في ان أشك بهذا الشك الذي يغمرني، وحيث ان الشك هو لون من ألوان الفكر، فانا أفكر، إذن أنا موجود).

هذه المقولة الأولى التي كانت بمثابة البدايات الأولى لوضع المنهج القائم على أساس الاستقراء بعيداً عن التأمل التجريدي، ومن ثمّ التشكيك في كل المقولات العقلية الفلسفية ما لم يتم البرهان العلمي عليها[٢].

وهنا أيضاً لم يشأ ديكارت ان يضع نفسه بالضد من(الإيمان بالله) بل اعتبر فكرة (الله) هي الضامن لسلامة المعلومات التي يجدها يقينية في

[١] - آفاق فلسفية/ د. فؤاد زكريا – ص٩٥.
[٢] - راجع بتفصيل أكثر/ تاريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم.

نفسه، أو هو المانع من ان تكون تلك اليقينيات من فعل شيطان مخادع قائلاً:-

(الحق انه بدون معرفة وجود الله وصدقه فلست أرى ان باستطاعتي التحقق من شيء البتة، أعود إلى فكرة الله التي كانت سبباً من أسباب الشك، فأجد انها فكرة موجود كامل والكامل صادق لا يخدع إذ ان الخداع نقص لا يتفق مع الكمال، وعلى ذلك فانا واثق بان الله صنع عقلي كفئاً لإدراك الحق وما عليّ إلا ان اتبيّن الأفكار الواضحة، وصدق الله ضامن لوضوحها)[1].

وجاء دور الفيلسوف الألماني كانط(١٧٢٤-١٨٠٤) ليقيم هذا الاتجاه الفلسفي الجديد على قدميه، ويكمل بناء الصرح الذي بدأ به بيكون وديكارت.

لقد كتب(كانط) في(نقد العقل الخالص) و(مقدمة لكل ميتافيزيقيا تريد أن تكون علماً) وحاول ان ينتهي إلى هذه النتيجة وهي:

[1] - المصدر السابق/ يوسف كرم ص٦٧.

(ان الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة، وان الأشياء تدور حوله كي تصير موضوع إدراك وعلم، ولا يدور هو حولها كما كان المعتقد من قبل)[١].

وحاول ان يقيم الفلسفة على أسس علمية استقرائية، مؤكداً:

(ان النقد لا يعني إلغاء الميتافيزيقيا بل التمهيد لها باعتبارها علماً كلّياً للتجربة، لا كالميتافيزيقيا القديمة التي تدور على معان جوفاء مقطوعة الصلة بالتجربة)[٢].

ولم يخرج(كانط) عن منهج(بيكون) و(ديكارت) في التعامل مع قضية الإيمان بالله، فقد أعلن عن إيمانه بالله لكن ذلك ليس على أسس فلسفيّة ميتافيزيقيّة وإنما على أسس علمية، كما أوضح ذلك في رسالته بعنوان(الأساس الممكن الوحيد للبرهنة على وجود الله)[٣] وكتابه الآخر (الدين في حدود العقل الخالص).

******

[١] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص ٢٠٨-٢١٦.
[٢] - المصدر السابق/ ص ٢١٣.
[٣] - المصدر السابق/ ص ٢١١.

كانت هذه هي البدايات التاريخية لمبدأ(العقلانية) والذي شهد تطوّراً ملحوظاً في القرن التاسع عشر وما بعده وعلى يد فلاسفة آخرين أمثال(ماكس فيبر) و(هيجل) و(هابرماس) و(هايدجر) وغيرهم.

البحث الثاني

العقلانية – مداليل ومعطيات إضافية

وإذا كان مبدأ العقلانية يتلخّص في(اعتماد العقل في كل معرفة) فإننا سنجد أنفسنا بحاجة إلى رؤية أكثر تفصيلاً عمّا يعنيه ذلك، فلقد تطور مدلول(العقلانية) من تلك الخلاصة إلى معاني واشتقاقات واستنتاجات أخرى، وأصبحت(العقلانية) تعني أكثر من مدلول.

على ان تلك المداليل - التي نريد الإشارة إليها – لا تعني بالضرورة انها هي التمثيل الحقيقي لمبدأ (العقلانية) وإنما هي بمثابة اجتهادات فلسفية في فهم العقلانية قد يؤمن بها بعض الفلاسفة الحداثيين وقد يرفضها بعض آخر، ولذا فإننا حين نقوم بعملية عرضها هنا نؤكد على ان بعضها جاءت تطوّرات وتوسّعات في هذا المبدأ.

المدلول الأول:

التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة وان أية معلومة لا تخضع للاستقراء العلمي هي خرافة.

وفي ضوء هذا المدلول يسقط المنهج القياسي في الاستدلال الذي كان هو الأساس للمنطق الأرسطي، هذا المنهج الذي يعتمد على مقدمات عقلية خالصة

للانطلاق منها إلى معلومات أخرى إضافيّة، عبر عملية التأمل والتحليل العقلي.

ومن هنا فقد دعا فلاسفة العقلانية إلى وضع منطق جديد هو ما سميَّ بعدئذٍ بـ(المنطق الوضعي) في مقابل(المنطق الصوري) الذي يعتمد على صورة القياس العقلي وأشكاله.

وقد يكون مفيداً ان نقرأ معاً النص التالي لكلود برنار(١٨١٣-١٨٧٨)[١] الذي يشرح به هذا المدلول قائلاً:

(إن الفكرة هي التي تدعو إلى التجريب، والعقل أو البرهان لا يفيدان إلا في استنباط النتائج من هذه الفكرة وإخضاعها للتجربة..

إن عقل الإنسان لا يستطيع ان يتصوّر معلولاً بدون علية، حتى ان رؤية ظاهرة توقظ دائماً فيه فكرة العليّة، وكل المعرفة الإنسانية تنحصر في الصعود من المعلولات

---

[١] - كلود برنار(١٨١٣-١٨٧٨) عالم فسيولوجي فرنسي أسهم في وضع قواعد البحث العلمي والمنهج التجريبي. صاحب عدة بحوث هامة ادت إلى اكتشاف وفهم الوسط الداخلي والاستتباب، ولد سنة ١٨١٣ في مدينة "سان جوليان" الفرنسية، درس الصيدلة ثم انهى دراسته في الطب في مدينة ليون قبل أن يتخصص في علم الأحياء (فيزيولوجيا). لديه عدة اكتشافات علمية هامة من ابرزها :(فهم دور عصارة البنكرياس في هضم الدهون، فهم دور الكبد في افراز الغلوكوز، توضيح إمكانية حث مرض السكري عبر ازالة مناطق من الدماغ، فهم النظام الحراري للجسم، اكتشاف الغليكوجين، دور أحادي أكسيد الكربون في اختناق الخلايا، دور النهايات العصبية في انقباض الخلايا، اكتشاف الاستتباب) اعتبرت انجازات كلود برنار ثورية وساهمت اعماله واكتشافاته في نهضة وتطور علم الأحياء والطب كما حصل خلال حياته على عدة تكريمات. له أيضا عدة مؤلفات وكتب تعتبر حاليا من امهات الكتب في المجال الطبي وعلوم الفيزيولوجيا الحديثة.الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج١ص٣٤٨- المحقق-.

الملاحظة إلى علتها، نتيجة لملاحظة تحضر في العقل فكرة تتعلق بسبب ظاهرة الملاحظة، ثم تدخل هذه الفكرة المستبقة في برهان بفضله تجري تجارب لتمحيصها..

الفكرة يجب ان تظل مستقلة دائماً، ويجب ان لا نقيّدها لا بمعتقدات علمية ولا بمعتقدات فلسفية أو دينية، ويجب ان يكون المرء جسوراً وحرّاً في إبداء أفكاره وان يتّبع مشاعره ولا يتوقف أمام مخاوفه الصبيانية من مناقضة النظريات السائدة.

إن المرء إذا كان ممتلئاً من مبادئ المنهج التجريبي فليس ثم ما يخاف منه، لأنه طالما كانت الفكرة صائبة فعلى المرء أن ينمّيها، وإذا كانت خاطئة فهناك التجربة ماثلة لتقويمها وتصحيحها..

ويجب دائما إخضاع الفكرة بمعيار، وفي العلم هذا المعيار هو المنهج التجريبي أو التجربة، وهذا المعيار لا غنى عنه ولابد لنا ان نطبقه على أفكارنا كما نطبقه على أفكار الآخرين)[١].

[١] - انظر مدخل جديد إلى الفلسفة / د. عبد الرحمن بدوي.

المدلول الثاني: العقل يصنع الحقيقة

وتعني العقلانية في مجال المعرفة ان عقل الإنسان وحده هو الحاكم الذي يعطي لأية معرفة صحتها، ما إذا كانت تمثل حقيقة أم تمثل وهماً، فليست المعلومة الصحيحة، وليست الفكرة التي نصفها بأنها حقيقية هي تلك الفكرة المطابقة للواقع كما كان هو الفهم الفلسفي التقليدي للحقيقة، إنما الحقيقية والفكرة الصحيحة هي تلك الفكرة التي تمر عبر محك عقل الإنسان، وتخضع لأدواته، ويتأثر الواقع الحياتي له بها سلباً أو إيجاباً، أمّا الفكرة التي يكون الواقع الحياتي للإنسان على السواء معها ان كانت صادقة أو كانت كاذبة، فإن مثل هذه الفكرة لا تعبّر عن حقيقة، بل هي فكرة غير ذات معنى.

وبهذا أضحى العقل هو سيد الموقف، والحقيقة تأخذ شرعيتها من عقل الإنسان نفسه، بينما كانت الرؤية الفلسفية السائدة في ما قبل ظهور العقلانية تقول ان الفكرة الصحيحة هي تلك الفكرة التي تطابق الواقع الخارجي، وليس دور العقل أكثر من دور اكتشاف ذلك، فليس هو من يضفي على القضية اعتبارها وصحتها بل الواقع الخارجي هو الذي يصنع ذلك إن كانت الفكرة مطابقة له فيمنحها الصدقية والشرعية والحقيقية، وإن كانت مخالفة له يسلبها ذلك الوصف، وأمّا العقل فهو من يقرأ ذلك الأمر وليس هو الذي يكتبه، فالعقل على سبيل التمثيل الإيضاحي، في ضوء

العقلانية هو كاتب النص وصانعه، أمّا العقل في الرؤية الفلسفية السائدة فهو قارئ النص ومفسّره لا أكثر.

يقول برجسون(١٨٥٩- ١٩٤١):-

(الحقيقة اختراع شيء جديد لا إكتشاف شيء سبق وجوده... ونحن نخترع الحقائق لنستفيد من الوجود كما نخترع الأجهزة الصناعية لنستخدم قوى الطبيعة.. فمثلاً دوران الأرض لا يستند على تجربة بمعنى الكلمة، ولكنه فرض مفيد في تصور الظواهر، وهو أكثر فائدة من فرض دوران الشمس، فالحقائق المقبولة هي على حال بطاقات لا تدل على شيء في الواقع وإنما تختصر قيمتها في انتاجها)[١].

المدلول الثالث:- الوجود.. مظاهر وتأويلات

والدلالة الأكبر والأكثر خطورة لمبدأ العقلانية هو ما كان في مجال الفلسفة وفهم الوجود، حيث تطوّرت(العقلانية) وتقدّمت خطوة أخرى لتعلن على يد بعض فلاسفتها ان الوجود كله ماهو إلا نزعة ذاتية للإنسان، نحن لا نلمس الوجود ولا نراه وليس ثمة إلا ما يظهر لنا وعبر حواسنا، وليس ثمة إلا ما نفسّره نحن بحسب قدراتنا الإدراكية أمّا الواقع الوجودي فليس لنا معه أية

[١] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم – ص٤١٨.

صلة، وبعبارة أخرى ليس هناك وجود إنما هناك تفسيراتنا وقراءاتنا للوجود، أو هو ما يظهر على عدسة ذواتنا لا غير.

هكذا قال نيتشه:-

(جميع الظواهر عبارة عن تأويلات، ولا توجد هناك على الإطلاق أية ظاهرة في حد ذاتها)[١].

وهكذا قال شوبنهاور:-

(كل هذا العالم لا يكون موضوعاً إلا بالنسبة إلى ذات، ولا إدراكاً إلا بالنسبة إلى مدرك، أي بالاختصار، لابد ان يكون تمثيلاً، فكل شيء ينتمي أو يمكن ان ينتمي إلى العالم يرتبط حتماً بهذا الشرط شرط التوقف على الذات، ولا يوجد إلا من الذات، فالعالم تمثّل)[٢].

<u>المدلول الرابع</u>: اليقين حالة ذاتيّة

وانطلاقاً من المداليل السابقة للعقلانية سوف ننتهي إلى مدلول رابع، وهو أن اليقين المعرفي لدى الإنسان ماهو إلّا حالة ذاتية من حالات الإنسان كما هو الحب والخوف والأمل فانه ليس له أية حكاية عن واقع خارجي أكيد،

[١] - انظر موت الإنسان / عبد الرزاق الدواي ص٣٥، نقلاً عن الفيلسوف الألماني نيتشه.
[٢] - آفاق الفلسفة/ فؤاد زكريا- ص٢٠١ نقلاً عن كتاب العالم إرادة وتمثيلاً – لشوبنهاور.

وذلك يعني بالتبع أنه لا جزمية لأية معرفة، لأنك حتى لو كنت جازماً بها، إلّا ان هذا الجزم إنما يعبّر عن واقعك الذاتي ولا يعبّر عن الواقع الخارجي.

المدلول الخامس: لا توجد معلومة ثابتة

ومشياً مع ما تقدم وصلت العقلانية إلى مدلول خامس هو ان لا توجد معلومة ثابتة تستحق التقديس والأبدية، ذلك أن المعرفة لا تعبّر عن واقع خارجي إنما هي حالة ذاتية للإنسان، وحيث كان الواقع الذاتي للإنسان متحركاً، أو هو مختلف بين إنسان وآخر، إذن لا توجد معلومة يمكن ان تلبس ثوب الأبدية، وبالتالي تستحق التقديس، وتضع نفسها فوق النقد والمناقشة.

المدلول السادس: العقل بدل الأخلاق

وانعكست تأثيرات العقلانية على الجانب الأخلاقي، فتمّ الاستعاضة بالعقل عن الأخلاق

يقول سبينوزا(١٦٣٢- ١٦٧٧)

(التقوى انفعال نافع للجمهور ضروري لهم، ولكنه عديم الجدوى للذي يستطيع ان يعمل بالعقل ما تحمل التقوى على عمله بالانفعال، ولا يمكن ان يكون التواضع فضيلة، لأنه يتضمن الحزن وشعور

المهانة والعجز، كذلك ليس الندم فضيلة لانه نتيجة الجهل الذي يجعلنا نعتقد انه كان بإمكاننا ان نفعل غير ما فعلنا.

إن فضيلة العقل تقوم في أن يثق الإنسان بعقله ويطمئن في نفسه)[1].

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة / مصدر سابق ١١٧.

المبحث الثالث

العقلانية – تقييم ونقد

سوف نتناول النقد الفلسفي لبعض مداليل العقلانية وأدلتها، كما سوف نتناول ماهي الرؤية الإسلامية عن العقل والعقلانية.

إلا أننا في هذا الفصل نريد ان نقوم بعملية تقييم عام للعقلانية كما فهمتها الحداثة.

وهنا سنكتشف – كما كان الحال في مبدأ النزعة الإنسانية – ان هناك جوانب معتدلة في المبدأ وجوانب متطرفة، الأمر الذي يعني أننا سنقف مع مبدأ العقلانية في جوانبه المعتدلة ونرفضه في جوانبه المتطرفة.

الجوانب المعتدلة في مبدأ العقلانية

١- حينما أشادت الحداثة بالعقل الإنساني، ووثقت به، واعتمدته في كشف قوانين الطبيعة والسيطرة عليها وتسخيرها لخدمة الإنسان كان ذلك جانباً مشرقاً من جوانب الرؤية الحداثية للعقل.

٢- وحينما رفعت الحداثة من شأن التجربة واعتبرتها مصدراً مهماً للمعرفة، ضاربة عرض الجدار الشكوك المنطقية الأرسطية بالتجربة والاستقراء واعتبارها أدوات غير يقينيّة[١]، نعم.. حينما دعت الحداثة لاعتماد التجربة لكشف أسرار الكون والطبيعة واعتبرتها أداة لمعرفة أفضل وأكثر واقعية من القياسات الصورية الأرسطية، كانت الحداثة محقّة في هذا الشأن، ويعود لها الفضل في التقدم العلمي الهائل الذي شهده العالم في القرنين الأخيرين، فقد كان ذلك بفضل اعتماد التجربة والاستقراء والوثوق بهذا الطريق.

٣- وحينما دعت العقلانية إلى رفض الخرافة، ورفض أية معلومة بدون دليل، والسؤال عن كل معلومة بلماذا؟ وما هو الدليل؟ كان ذلك أيضاً من فتوحات الحداثة ومنجزاتها، وكذلك حينما دعت العقلانية للتعامل مع ثقافات الماضي وأفكاره ومعلوماته ليس على أساس التقليد والتبعيّة وإنما على أساس التفحّص والنقد والاستدلال.

[١] - يجدر الإشارة إلى أن المنطق الأرسطي اعتبر الاستقراء-خاصة الاستقراء الناقص- دليلاً ظنيّاً غير يقيني، والقياس البرهاني وحده الدليل اليقيني- راجع في ذلك كتاب المنطق للشيخ محمد رضا المظفر/ بحث الاستقراء. وراجع أيضاً الأسس المنطقية للاستقراء/ محمد باقر الصدر/ الموقف الأرسطي من الاستقراء الناقص.

٤- وحينما رأت الحداثة ان هذا الكون يسير وفق قوانين ثابتة مطردة وهي قوانين خاضعة لقانون العلة والمعلول بعيداً عن تدخل الغيب المباشر، ويجب على الإنسان ان يعمل من أجل اكتشاف تلك القوانين وتسخيرها وتوظيفها لصالح الإنسان نفسه.

هنا أيضاً كانت الحداثة تمارس عملاً صحيحاً جداً حيث لا فوضى في هذا الوجود، ولا غيبيّة عمياء بعيدة عن قوانين الطبيعة والوجود.

لقد حققت البشرية من خلال هذا المنهج فتحاً كبيراً جداً حين استطاعت أن تفك أسرار الطبيعة ومجاهيلها المستعصية، وحين تجاسرت ورفضت الصمت أمام رؤى تقليدية للطبيعة والوجود كانت قد هيمنت على العقل البشري قروناً عديدة لكنها لم تكن أكثر من خرافة!!

******

هذه مجموعة جوانب معتدلة في العقلانية، بل هي نقاط بيضاء تستحق التقدير والثناء.

******

الجوانب المتطرفة في العقلانية

ولكن العقلانية لم تقف عند جوانب الاعتدال، لقد أصيب الإنسان بالغرور و(إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى)[1] فراح يضع نفسه فوق الحقيقة وأكبر منها، ثم عاد إلى العقل نفسه ليحصره في دائرة ضيّقة لا يقبل سواها.

هذه هي ما نسميها بالجوانب المتطرفة في العقلانية، ولنشرحها بالنقاط أدناه:-

١- **(المذهب التجريبي في المعرفة)**

لقد تم رفض البديهيات العقلية مثل مبدأ(عدم التناقض) لأنها لا تخضع للتجربة، ولقد تم رفض كل المفاهيم التي لا تخضع للتجربة والاختبار مثل الله، الوحي، القيامة.. لأنها جميعاً لا تخضع للتجربة(فهي ميتافيزيقيا) مرفوضة.

٢- **(المثالية الفلسفية)**

وتطوّر الموقف إلى ما هو أكثر من ذلك، فعاد بعض الفلاسفة الحداثيون ليرفضوا الاعتراف بأية حقيقة خارجية وراء عالم الذهن البشري، بل الحقيقة هي أن يُدرِك أو أن يُدرَك، وليست أن يوجد، ولا شيء وراء الإدراك البشري، ولا نستطيع التأكد من وجود حقيقة

[1] - سورة العلق الآية ٦-٧.

خارج هذا الإدراك، وكان(باركلي)[1] هو من بلور هذه الرؤية الفلسفيّة:

(وجوهر المثالية في مذهب (باركلي) يتلخص في عبارته المشهورة(أن يوجد هو أن يدرِك أو أن يُدرَك) فلا يمكن ان يقر بالوجود لشيء ما لم يكن ذلك الشيء مدركاً أو مدرَكاً، والشيء المدرِك هو النفس، والأشياء المدركة هي التصورات والمعاني القائمة في مجال الحس والإدراك، فمن الضروري ان نؤمن بوجود النفس ووجود هذه المعاني، وأما الأشياء المستقلة عن حيّز الإدراك – الأشياء الموضوعية - فليست موجودة لأنها ليست مدرَكة)[2].

٣- **<u>نظرية تعدد الحقيقة</u>**<u>(الهرمنوطيقا)</u>

وطالما لم يكن هناك حقيقة ما وراء الإدراك، إذن سوف تتعدد الحقيقة والحق بتعدد الإدراكات حتى إذا كانت متضادة ومتناقضة، ولا مانع ان يكون المؤمن بالشيء على حق والمؤمن بنقيضه على حق

[1] - جورج باركلي(١٦٨٥-١٧٥٣) فيلسوف إيرلندي، يعد ظاهرة من أكثر الظواهر استيقافاً للنظر، فقد كان في تاريخ الفلسفة كثير من الفلاسفة الذين أقاموا نسقات ميتافيزيقية تتسم بالجرأة والشمول والغرابة في كثير من الأحيان، وحياته جديرة بالاهتمام بغض النظر عن كتاباته الفلسفية، وترجع هذه الأهمية على وجه الخصوص إلى تلك المحاولة الغريبة التي قام بها في أواسط عمره لإقامة جامعة في برمودا وكان الغرض الخاص من هذا المشروع هو التبشير. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٩٣- المحقق-.

[2] - انظر فلسفتنا/ الصدر ص ١١٩.

أيضاً، فإذا كنت مثلاً تؤمن بالله فذلك حق، وإذا كان غيرك لا يؤمن به فذاك حق وصحيح أيضاً.

يقول يسبرز(١٨٨٣-١٩٦٩)[١]:-

(لا يمكن لأية حقيقة أن تدعي لنفسها أنها وحدها الحقيقة وان تتحول إلى مطلق والسكون في الحقيقة تضييع لها، ان الحقيقة تمتد مع الحركة التي تحملنا إليها)[٢].

******

[١] - كارل ياسبرز(١٨٨٣ ـ ١٩٦٩) هو أحد فلاسفة ألمانيا الوجوديين المعاصرين وأغزرهم انتاجاً وأوضحهم تفكيراً وأوسعهم اهتماماً وأقربهم إلى التفكير الإنساني العام. والمتخصصين بتاريخ الفلسفة يعرفون قدرهُ وأهميتهُ. ويمكن القول بشكل عام بأنه ينتمي إلى التيار المؤمن في الفلسفة الوجودية، في حين ان هيدغر كسارتر ينتمي إلى التيار الملحد بعد أن كان مؤمناً، بل ولاهوتياً في بداية حياته. ومهما يكن من أمر فإن المناقشة الخصبة التي أخترقت الفكر الأوروبي منذ بداية العصور الحديثة كانت هي مناقشة العلاقة بين العلم والايمان، أو الفلسفة والدين. والبعض يحاول أن يحصر هذه المناقشة الكبرى في خيارين متطرفين لا ثالث لهما: فإما ان تكون مؤمناً تقليدياً رافضاً للعلم والفلسفة، واما أن تكون ملحداً رافضاً لكل إيمان أو تعالٍ رباني!.. اما كارل ياسبرز فقد فضل أتباع الخط الثالث: أي خط الوسط الذي يجمع بين العقل والايمان، والعلم والدين.- المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ص٦٣٣.

[٢] - عبد الرحمن بدوي/ مصدر سابق/ ص١٥٠.

٤- المدرسة الظاهراتية

وجاء هوسرل(١٨٥٩-١٩٣٨)[١] ليضع أساساً لمدرسة جديدة سميت بالمدرسة الظاهراتية، وتعني هذه المدرسة إننا حين جعلنا التجربة هي وحدها الطريق للمعرفة، نتج عن ذلك أننا سوف لا نستطيع أن نكتشف أكثر مما يقع في دائرة إحساسنا وتجربتنا، وليس هو إلا ظواهر الأشياء كاللون، والطعم، والحجم وغيرها، بحسب انطباعها في إدراكنا(أي الأمور المعقولة بوصفها معطاة في الفكر)[٢] وهذه الأمور المعقولة في ذهننا ليست هي الوجود الخارجي إنما هي الماهيات كما نتصورها.

كان هذا نموذجاً آخر من نماذج التطرف في فهم العقلانية، فبعد ان كان يراد من العقل الإطلالة على الواقع لمعرفة الحقائق انقلب الأمر فأصبح العقل يدلل على عدم إمكانية معرفة الحقيقة، والوجود الخارجي لها، وإنما هي مجرد الماهيات تنطبع في أذهاننا

---

[١] - إدموند هوسرل(١٨٥٩ - ١٩٣٨) فيلسوف ألماني ومؤسس الفينومينولوجيا(الظاهريات)، ولد في تشيكوسلوفاكيا، درس الرياضيات على كارل وايستراس ولئوبولد كرونكر. ثم ذهب إلى فيينا للدراسة تحت إشراف لئو كونيكس بركر في العام ١٨٨١. كما درس الفلسفة على فرانتس برنتانو و كارل شتومف. أشرف إدموند هوسرل على فلاسفة من بينهم: ماكس شيلر، جون بول سارتر، آلفرد شوتز وإيمانويل لويناس. هو استاذ مارتين هايدغر- المحقق- الموسوعة الفلسفية/ بدوي ج٢ص٥٣.

[٢] - بدوي/ مصدر سابق ص١٣٣.

٥-المذهب الذرائعي في تفسير الحقيقة

وبدأت الحقيقة تزداد انهياراً، وبدأ العقل يفقد دوره في اكتشاف الحقيقة والتعرف عليها، وبدل ان تزيدنا العقلانية ثقة بالعقل واعتماداً عليه جاءت هذه المرة لتجرد الحقيقة من واقعيتها، ومن ثمّ تجرد العقل من قدرته على اكتشاف الحقيقة.

هكذا يقول المذهب الذرائعي(البرجماتي) [١] الذي وضع أسسه وليم جيمس وبعده جون ديوي(ان الحقيقة شيء يصنع مثل الصحة والثروة والقوة خلال تجربتنا) [٢]

(ولهذا ينبغي ان نعرّف الحقيقة بواسطة نتائجها العلمية، فالحق هو ما ينجح، وهو المفيد، وهو النافع) [٣]

وهكذا يقدم لنا المذهب البرجماتي:-

(مقياساً جديداً لوزن الأفكار والفصل فيها بين الحق والباطل وهو مقدرة الفكرة المعينة على إنجاز أغراض الإنسان في حياته العلمية، فإن تضاربت

---

[١] - لم تكن هذه الكلمة مستعملة على الإطلاق في سياق الحديث الفلسفي حتى أدخلها الفيلسوف الأمريكي تش.س. بيرس في عام ١٨٧٨ على أنها لقاعدة منطقية تقصد إلى تحديد معنى الكلمات التي صاغها. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٤٠٩- المحقق-.

[٢] - بدوي / مصدر سابق ١٤٥.

[٣] - بدوي / مصدر سابق ١٤٤.

الآراء وتعرضت كان أحقها وأصدقها هو أنفعها وأجداها..)[1].

٦-المنطق الوضعي

لقد تطوّر الموقف وازداد تطرّفاً لدى بعض الفلاسفة الحداثيين فبدل أن يشيدوا بقدرة العقل، ويثقوا به، نراهم قد عمدوا إلى تجريده من القدرة على صناعة مفاهيم غير محسوسة ولا خاضعة للاختبار.

لقد نشأ هاهنا منطق جديد يرى أن كل قضيّة لا تخضع للحس فهي ليست قضية غير ذات معنى وإنما هي شكل قضيّة، وهكذا(كلّ كلمة لا نجد لها مدلولاً في خبرتنا الحسّية ليس لها معنى)[2].

فإذا قلت: يوجد في السماء ملائكة! فإن هذه ليست قضية خاطئة فقط بل هي ليست قضية من الناحية المنطقيّة، بل هي كلام غير مفهوم وبدون معنى، ومثل ذلك لو قلت ان(الروح وجود لا مادي) أو(هناك حياة بعد الموت) فانها جميعاً جُمل وكلمات لا معنى لها، ولا تمثل قضية قابلة للصدق والكذب بل هي هراء كما لو قلت

[1] - فلسفتنا / ص ١٨٩.
[2] - الأسس المنطقيّة للاستقراء/ محمد باقر الصدر ص ٤٩٢.

مثلاً(سمعتُ لون الهواء) فان ذلك كلام غير مفهوم ولا يعتبر قضية منطقية يمكن دراستها والتعرف على صدقها من كذبها.

(فالقضية التي لا تخضع للخبرة الحسّية ليست فقط قضية غير ممكنة الأثبات بل هي ليست قضية من الناحية المنطقية، إطلاقاً إذ لا معنى لها، فلا يمكن ان توصف بصدق أو كذب)[1].

لقد كان هذا تطرّفاً جديداً يحرّم على العقل أن يصطنع مفاهيم من خارج عالم المحسوس ومن خلال قدرته على التركيب وانتزاع المعاني كما سنشرح ذلك تفصيلاً لدى بحثنا عن النقد الفلسفي للعقلانية.

٧-تطوّر الفكر

وأخيراً جاءت المادية الديالكتيكية لتنسف حجر الزاوية لقيمة العقل وذلك حين طرحت نظرية تطوّر الفكر.

إن تطوّر الفكر لا يعني تطوّر العلوم والمعارف البشريّة، بل يعني أن الفكر البشري الذي يبدو لحد الآن يسير على قوانين ثابتة، قد يشهد انعطافاً في مساره يجعله يتحرك ويتصرف بطريقة أخرى غير ما يتحرك بها الآن.

---

[1] - نفس المصدر.

ورغم ان الفلسفة المادية الديالكتيكية لم تفصح عن كيف ومتى تتحقق هذه الانعطافة الفكرية، لكنها تؤكد أصل التطور في الفكر، وذلك لأن الفكر هو كسائر الأمور التي تخضع للجدلية، وفي ضوء قانون الجدلية لا شيء ثابت، ولاشيء مستقر، وكل شيء يتغيّر، فلابد ان يكون الفكر الإنساني كذلك، فنحن الآن نفكر بطريقة ولكن ربما بعد ألف عام يبدأ الإنسان يفكر بطريقة أخرى، ويومئذٍ سوف لا نعرف ماهي الحقائق العلمية التي سنكتشفها، وماهي قيمة الحقائق العلمية التي اكتشفناها الآن.

يقول ستالين[١]:

(الوعي هو انعكاس لحركة المادة في دماغ الإنسان وتعني الفرضية الماركسية أخيراً ان الوعي سواء من وجهة نظر تاريخ الطبيعة أو المجتمع أم من وجهة نظر تاريخ الفرد وشخصية كلّ منّا إنما هو نتاج تطوّر تاريخي يسبق الوعي، وهو عبارة عما يجري في دماغنا خلال تطوّر الطبيعة، تغيير

[١] - جوزيف فيساريونوفيتش ستالين(١٨٧٨ - ١٩٥٣) هو القائد الثاني للاتحاد السوفييتي، ويعتبر المؤسس الحقيقي للاتحاد السوفيتي. عرف بقسوته وقوته وأنه قام بنقل الاتحاد السوفييتي من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي مما مكن الاتحاد السوفييتي من الانتصار على دول المحور في الحرب العالمية الثانية والصعود إلى مرتبة القوى العظمى استبدل ستالين الانتماء الديني للشعب الروسي بالانتماء الشيوعي ورغم كونه درس بمدرسة أرثوذكسية إلا أنه أمر بحرق الايقونات المسيحية في البيوت وهدم الكنائس ودور العبادة- المحقق-.

مادي مماثل وهو عبارة عما يجري خارجنا وسوف يتبع هذا التغيير المادي تغيير فكري مماثل)[1].

إن الفكر الإنساني اليوم يتحرك بطريقة السؤال عن المجهول، والمطالبة بالدليل، ويعتمد البديهيات الرياضية، كما يعتمد البديهيات العقلية، ويتعامل مع مفاهيم الحقيقة، الوجود، القوانين، الطبيعة وغيرها تعاملاً إيجابياً، ولكننا لا ندري فربما تنهار كل هذه المنهجيّة، ويبدأ الفكر بطريقة أخرى قد تكون عكسيّة تماماً، وحينئذٍ فما هي قيمة معلوماتنا التي نؤمن بها الآن ما دامت كل منظومة القواعد الفكرية معرضة للانهيار؟

يجب ان نعترف بان هذا أخطر تشكيك يواجه العقل، ويحط من كبريائه وقيمته، رغم انه استخدم لغة جميلة وطيبة تحت عنوان(تطوّر الفكر).

الحقيقة ان نظرية(تطوّر الفكر) بالمعنى الذي تقصده المادية الديالكتيكية هو تطرّف يجهز على العقل ويشكك بجميع عطاءاته العلمية، بل ينتهي بنا إلى نفس ما انتهى إليه السفسطائيون تماماً، وهو ما يرفضه فلاسفة الحداثة طبعاً.

******

[1] - بحسب ما نقله جورج بوليتزر في كتابه- أصول الفلسفة الماركسية ج١ ص٢٦٧ عن كتاب ستالين الفوضوية أو الاشتراكية ص٣٦٥-٣٦٦.

لعل هذه النقاط السابقة هي أهم جوانب التطرف في الفهم الحداثي لمبدأ العقلانية، وسوف نحاول دراستها ومناقشتها في الفصل اللاحق بإذنه تعالى.

النقد الفلسفي لمبدأ العقلانية

كان ما تقدم صورة عن مبدأ العقلانية عرضاً، وتحليلاً، وتاريخاً، ثم نقداً وتقييماً عاماً، والآن يهمنا ان نقف عند الطعون الفلسفية التي واجهها مبدأ العقلانية في الجوانب المتطرفة منه، فقد لوحظ ان مبدأ(العقلانية) الذي طالب باخضاع كل معلومة للعقل يجب ان يخضع نفسه للاختبار والفحص العقلي ليتم التأكد من صحته وماهي مَدَيات الصحة، وهذا هو ما تصدى له بيان الفلاسفة، وبالخصوص الفلاسفة الإسلاميون.

ونحن هنا نحاول أن نقدّم قراءة سريعة وموجزة لتلك الطعون الفلسفيّة تاركين القارئ العزيز الراغب في التوسع إلى المصادر الفلسفيّة المختصّة.

١- نقد المذهب التجريبي

المذهب التجريبي - وهو ما سجلناه في التطرف الأول في العقلانية – الذي يحصر المعرفة العقلية بالتجربة، وبالتالي ينفي كل ميتافيزيقيا وكل معلومة لا يمكن اخضاعها للتجربة، هذا المذهب واجه أكثر من انتقاد فلسفي لعل أهمها ثلاثة[١]:

النقد الأول: إن هذا المذهب يعجز عن إثبات نفسه بالتجربة، وبالتالي فهو إذن مصادرة غير مبرهن عليها علمياً، فحينما يقول المذهب التجريبي ان

[١] - راجع للتوسع كتاب(فلسفتنا – محمد باقر الصدر) فصل المذهب التجريبي ص ٧٤ – ٨٩ وكذلك راجع أصول الفلسفة والمنهج الواقعي/ للعلامة محمد حسين الطباطبائي وتعليقات مرتضى المطهري .

التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة فان من الحق علمياً السؤال عمّا هو الدليل على هذا الادعاء، فهل هو ادعاء يخضع لمبادئ عقليّة مسبقة، وهذا ما يرفضه طبعاً المذهب التجريبي أم هو ادعاء يبرهن على نفسه بالتجربة، وهو ما تعجز التجربة عن اثباته لأن الشيء لا يمكن ان يثبت نفسه بنفسه، خاصة وان هذا المذهب لا يريد ان يبرهن على أهمية التجربة بل يريد أن ينفي ما عداها، ولكن هل تستطيع التجربة ان تنفي ماهو خارج مدار التجربة وما لا يخضع لأدواتها؟

النقد الثاني: إن التجربة غير قادرة على اكتشاف مفاهيم عقلية مرتكزة في الذهن البشري مثل مفهوم الاستحالة، ومفهوم العليّة، ومفهوم عدم التناقض وغيرها، وهي مفاهيم تتوقف عليها كل معارفنا العلميّة في مختلف المجالات.

كيف تستطيع التجربة ان تبرهن على استحالة وجود(مثلث دائري) أو (أب بدون أبن) فان أقصى ما تقوله التجربة أنها لاتجد نماذج على الأرض لتلك المفاهيم ولكنها غير قادرة على اكتشاف استحالتها، أو اكتشاف مفهوم الاستحالة دون ان يتدخل العقل بشكل مباشر ويقوم بعملية استنتاج وصنع مفاهيم من خارج نطاق التجربة.

ومثل ذلك الكلام في(مبدأ العليّة) هذا المفهوم الواضح والمرتكز في الاذهان، فان التجربة لا تستطيع ان تكتشف أكثر من علاقة تبعيّة وزمانيّة

بين النار والدخان أمّا مفهوم ان النار هي علّة الدخان فهذا ما لا يخضع للتجربة وإنما هو استنتاج عقلي.

ومثل ذلك المفهوم(عدم إمكانية التناقض) وهو مبدأ عقلي تعتمد عليه صحة معلوماتنا، فان التجربة غير قادرة على اثبات هذا المفهوم، لأن أقصى ما تستطيع ان تكتشفه ميدانياً هو أن الأشياء الخارجية لا تقبل حالتين متناقضتين في وقت واحد لكن كيف نبرهن على استحالة ذلك وتعميمه إلى كل معلومة؟ هذا ما تعجز عنه التجربة، بل هو مبدأ عقلي كما يقول فلاسفة المذهب العقلي.

النقد الثالث: إن بالإمكان اثبات الحقائق اللامادية(ميتافيزيقيا) بنفس المنهج التجريبي، ذلك أن المنهج التجريبي لأثبات أية حقيقة يعتمد على خطوتين: الأولى هي الاستقراء، والثانية هي الاستنتاج، فإذا أردت ان تبرهن مثلاً على ان الماء يتبخر بالغليان فان المنهج التجريبي سيقوم باستقراء حالات عديدة لغليان الماء وتبخره، ثم يستنتج تعميماً يقول فيه ان كل ماء يتبخر في حالة الغليان.

هذا المنهج نفسه يمكن اعتماده لاثبات الحقائق الميتافيزيقية مثل الروح، اللّه، الوحي، القيامة وغيرها[1]، كما يمكن اعتماده لإثبات صحة المبادئ العقليّة الأوليّة مثل مبدأ استحالة اجتماع النقيضين، أو مبدأ العليّة، وذلك

[1] - لقد قدّم الاستاذ وحيد الدين خان دراسة رائعة في هذا المجال في كتابه(الإسلام يتحدى) معتمداً على المنهج الاستقرائي نفسه للبرهنة على المعتقدات الدينية التوحيدية الكبرى، ننصح القارئ بمراجعة الكتاب.

اعتماداً على خطوة الاستقراء ثم خطوة الاستنتاج، وهو الأسلوب الذي اعتمده القرآن الكريم لألفات العقل إلى وجود الخالق.

وهو نفس الطريق الذي يمكن اعتماده لاثبات الوحي وسائر المفاهيم التي جاء بها الأنبياء من خلال اليقين بصدقهم الدائم، ثم حديثهم عن وحي ينزل عليهم ويشاهدوه ويشاهدهم، وحديثهم عن قيامة سيعود إليها البشر وقد أخبر بها الوحي الصادق، كما انكشفت معالمها للأنبياء عياناً وليس برهاناً كما في قصة المعراج والإسراء.

فنحن في إثبات هذه الحقائق لا نحتاج إلى طريق آخر غير ما تعتمده المناهج العلمية لاثبات سائر المعلومات المادية، استقراءً ثم استنتاجاً، وبهذه الطريقة نفسها سنثبت الحقائق والمعارف الدينية ولا يمكن للمذهب التجريبي أن يرفض ذلك إلّا ان يرفض كل معلوماتنا الأخرى في مجال الطبيعة لأن المنهج واحد فهو أمّا يصح في الجميع أو يبطل في الجميع.

٢- نقد المثالية الفلسفية

قد يمكن مناقشتها فلسفياً كما فعل الفيلسوف الإسلامي الكبير السيد محمد باقر الصدر في كتابه(فلسفتنا)[١]، لكن النقطة التي نحن بصددها في بحوثنا هذه هي السؤال عن موقع العقل، والعقلانية في ضوء المثالية الفلسفية،

[١] - انظر فلسفتنا/ المثالية الفلسفية ص ١١٩-١٣١.

فلقد كانت(العقلانية) هي الركيزة الثانية في الحداثة الفلسفية، ولكن لننظر إلى أين انتهت الحداثة الفلسفية بالعقل.

لقد تهاوى عرش العقل في ضوء(المثالية الفلسفية) فلم يعد قادراً على قراءة الواقع الخارجي، ولا التأكد منه، بل أصبح يدور حول نفسه في حلقة من الإدراكات التجريدية الخالية عن أية دلالة على ما وراءها.

نعم، هذا هو العقل الذي أرادت له الحداثة الفلسفية ان يكون مقاساً لكشف الحقيقة، ومحوراً لكل البناءات الفكرية بعيداً عن الخرافة، وبعيداً عن الجهل، وبعيداً عن الأوهام، لكن هذا العقل- في ضوء المثالية الفلسفيّة – انتهى إلى الوقوف بوجه الحقيقة وتجريدها من أيّة قيمة علمية، حيث لا شيء سوى إدراكاتنا وأفكارنا والصور الذهنية التي تسبح في رؤوسنا، وبدلاً من أن يكون العقل زورقاً للعبور إلى الضفة الأخرى حيث يطل على الوجود ويقرؤه، ويكشف الحقيقة ويطالعها إذا به يتحول في ضوء المثالية الفلسفية إلى كرة عائمة تدور حول نفسها ولا تعي إلّا حجمها، وهذا تكبيل العقل وحبسه في سجنه الذاتي.

******

ومن ناحية أخرى فان المثالية الفلسفية كان عليها ان تعبر من الفكر إلى الذات المفكرّة، لأن الفكر لا يكون إلّا من خلال حامل الفكر وهو الذات، وهذا ما كان يقوله ديكارت(أنا أفكر إذن أنا موجود)، هذه خطوة أولى

نكتشف بها وجود الذات المفكرة، وإذا كنت اعتقد بان الآخرين أيضاً لديهم فكر وتفكير إذن فهناك ذوات أخرى تفكّر، بنفس المقولة(هم يفكرون إذن هم موجودون) وهذه خطوة ثانية في الامتداد لاكتشاف الحقائق الخارجية، أنا أفكر فأنا موجود، هم يفكرون فهم موجودون، وإذا كان هناك تبادل أفكار وحركة أفكار بين الناس المفكرين - وهو ما لا يستطيع(باركلي) إنكاره لأنه إنما كان يكتب ويدرس ويتحدث مع الآخرين لينقل أفكاره إليهم ويستمع إلى أفكارهم – إذن فهاهنا مجتمع من الذوات المفكرة، ونمط من علاقات خاصة بين الناس، وهذه خطوة ثالثة نكون قد اكتشفنا بها صورة أضخم للحقيقة خارج حدود أذهاننا فهناك أنا، وهناك أنت، وهناك هو، وهناك هم وإذا قبلنا بهذه الحقيقة نكون قد انفتحنا واقتربنا من النظرية التي تؤكد قدرة العقل على اكتشاف الحقيقة الخارجية والتأكد من وجودها خارج إطاره الذهني، وبذلك تنهار المثالية الفلسفية.

******

٣- نقد نظرية تعدد الحقيقة

الحقيقة ليست واحدة، وكل ما يتراءى لي ولك من صور عن الحقيقة هي صور صحيحة وانعكاسات صحيحة، فهي الحقيقة تتجلى بإشكال مختلفة، وفي هذا الضوء سوف يكون العقل عاجزاً عن الحكم على هذه الصورة

بالصواب وعلى الصورة الأخرى بالخطأ، بل يجب ان يقف مستسلماً لكل هذه الصور والأشكال وقابلاً لها جميعاً.

هذه النظرية كانت بمثابة النتيجة للفلسفة الوجودية، كما كانت نتيجة للمذهب الأداتي في الفكر، كما كانت نتيجة للمذهب الذرائعي.

******

لقد تحدث هايدجر - فيلسوف الوجودية – عن الحقيقية قائلاً:-

إن معنى الحقيقة - بحسب اشتقاق أصل الكلمة من اللغة اليونانية- هو كشف المحجوب، وإزالة الغطاء، والذي يقوم بكشف المحجوب أو إزالة الغطاء هو الإنسان، ولهذا يجب عليه ان يبقى مفتوحاً للوجود..

وهذا الانفتاح فعل حر يقوم به الإنسان، ومن هنا كانت(ماهية الحقيقة هي الحرية) بمعنى الانفتاح أو التعرض للوجود وإسلام الذات إلى انكشاف الوجود[١].

---

[١] - مدخل جديد إلى الفلسفة – بدوي ١٥١.

ويتحدث في موضع آخر مميزاً بين الحقيقة الوجودية التي لا تقبل الانكشاف لأحد وبين الحقيقة الموجودية التي تنكشف للأذهان والأفكار فقال:-

(الحقيقة الوجودية هي حقيقة الوجود، بينما الحقيقة الموجودية هي الحقيقة كما تنكشف للشعور، انها انكشاف الوجود في ذاته للشعور، وبذلك فان(الحقيقة المادية هي تطابق الفكر مع الأشياء أما الحقيقة الصورية فهي اتفاق الفكر مع نفسه)[1].

أما(جون ديوي) رائد النظرية(الأداتيّة في الفكر) فهو يرى:

(ان حقيقة الفكرة تقوم في فعالية نتائجها العملية وان الفكر متعلق أساساً بالعمل)[2].

(ذلك ان التفكير لا يبدأ إلا حيث توجد مشكلة

وما دام الأمر كذلك فان الأفكار هي أدوات ننجز بها بعض النتائج المرغوب فيها)

---

[1] - مدخل جديد إلى الفلسفة – بدوي ص ١٣٧.
[2] - بدوي المصدر السابق ص ٢٦.

(إن الفكرة لا يمكن عقلياً ان تتحدد بتركيبتها، وإنما تتحدد فقط بوظيفتها وفائدتها)[1].

وأمّا(وليم جيمس) وهو رائد المذهب البرجماتي في المعرفة فانه يقول بشكل مقارب مما قاله جون ديوي

(إن الحقيقة الموضوعية لا وجود لها، ولا يمكن العثور عليها.. الحقيقة هي عملية، والأفكار تصير حقيقة بتحقيقها لوظيفة مطلوبة في التجربة الإنسانية أو ما هو حق يمكن أن يتغيّر، بل هو يتغير فعلاً كلما تغيّرت حاجاتنا وما يشبع رغباتنا)[2].

وربما يعتمد وليم جيمس برهاناً آخر على هذا المدّعى حين يقارن بين النظرية المادية والنظرية الروحية في تفسير الكون ويرى انه:-

(لما كانت الحجج تتعادل قوةً فنحن نحكم بأن لا فرق بين النظريتين) وعلينا ان نبحث إذن فيما هو الأفضل لنا من حيث النتائج(فالقضية الحقة هي التي يستتبع تسليمها نتائج مرضية)[3].

---

[1] - بدوي المصدر السابق ص ١٤٨.
[2] - بدوي المصدر السابق ص ١٤٦.
[3] - يوسف كرم مصدر سابق س ٤١٨- ٤١٩.

******

هذه النظريات الفلسفية في المعرفة أعني الوجودية، الأداتيّة، الذرائعية أدّت إلى ظهور نظرية(تعدد الحقيقة) فهي ليست واحدة، وهي في كل تجلياتها صحيحة.

ولابد ان يكون لنا وقفة مع هذه النظريات لنعرف ماذا قدّمته للعقل والعقلانية من ناحية ولنعرف أين مكامن الصواب والخطأ فيها.

مع هايدجر

أمّا حديث(هايدجر) فقد كان تحطيماً للعقل، حينما اعتقد بعجز العقل عن اكتشاف الحقيقة(الوجوديّة) والتعرّف عليها، كما اعتبر البحث عن الحقيقة(الموجوديّة) هو نسيان للوجود وتجاوز عليه وهو بحث غير مجدٍ.

لاشك ان (هايدجر) قد ترك الإنسان غارقاً في بحر القلق والحيرة واليأس، فلا هو قادر على السباحة في بحر الوجود، ولا هو مسموح له بالتحرك في خارج هذا البحر للتعرّف على ماهو الوجود.

هذا القلق الذي حاول (هايدجر) عبثاً أن يبدّده بالدعوة للتسليم المطلق للوجود والمثول بين يديه بدون أي حراك!

ماذا يبقى للعقل إذن؟

وماذا بقي للإنسان هناك؟

حقاً لقد كان(هايدجر) مصيباً في الدعوة للبحث عن أصل(الوجود) وكان على حق حينما كان يُغرم بالوجود ويعشقه ويطلب الوصول إليه.

وحقاً ما قاله(هايدجر) أن البحث في الموجود قد يبعدنا عن الوجود.

هذه مفاهيم وإشارات رائعة جداً، وهي ما يؤكدها الفكر الديني والفلاسفة الإسلاميون.

فحينما نقرأ في الأدب الديني كلام الإمام الحسين(ع):(إلهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار)[1] فأنه يعني بالضبط أن البحث في الموجودات قد يشغلنا ويبعدنا عن أصل الوجود، ورغم ذلك فانه لا خيار لنا إلا النظر في الموجودات لنفتح لنا طريق النظر والعلاقة مع موجدها وبارئها، وهو ما دعا إليه القرآن الكريم بالقول(فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ)[2].

وهو ما نجده بوضوح وقوة في كل الأدب الديني، حينما يقول الإمام الحسين(ع):

[1] - مقطع من دعاء الإمام الحسين(ع) يوم عرفة انظر مفاتيح الجنان/ للقمي.
[2] - سورة الروم الآية ٥٠.

(إلهي .. أمرت بالرجوع إلى الآثار فارجعني بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتى أرجع منها مصون السرّ عن النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها..)[1].

وحينما نقرأ للإمام زين العابدين(ع) قوله:

(فأنت لا غيرك مرادي، ولك لا لسواك سهري وسهادي، ولقاؤك قرة عيني ووصلك منى نفسي وإليك شوقي وفي محبتك ولهي وإلى هواك صبابتي)[2].

فانه يعني بالضبط الهيام بالحقيقة الكبرى ومحاولة عبور كل ما سواها من أجل الوصول إليها.

وكان هايدجر على حق أيضاً حينما اقترب من فكرة عدم إمكانية الإحاطة العلمية بالوجود وذلك هو ما يؤكده الخطاب القرآني بالقول(وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً)[3].

وهو ما يؤكده الفلاسفة الإسلاميون حينما قالوا ان الوجود أمر بسيط(غير مركّب) فلا جنس له ولا فصل وبالتالي فلا يمكن ان يحدّ بأي

---

[1] - مقطع من دعاء عرفة للإمام الحسين(ع).
[2] - مقطع من مناجاة المريدين للإمام زين العابدين(ع)/ الصحيفة السجادية.
[3] - سورة طه الآية ١١٠.

حدّ، ولا يمكن أن يعرّف بأي تعريف، ومعنى ذلك انه لا يمكن التعرف عليه، وإنما هو التعرف على تجلياته وتعيناته وهي الموجودات.

نعم.. لقد كان هايدجر قريباً من ساحل الحقيقة، بل قد نقول انه وقف على الشاطئ إلّا انه عجز عن الاغتراف من ماء النهر العذب وعاد ظامئاً، قلقاً، يائساً، حينما لم يبصر نور الحقيقة ولم يرتو من عذب مائها.

وهنا يقول الإمام علي بن الحسين(ع):-

(إلهي.. وغلّتي لا يبردها إلا وصلك ولوعتي لا يطفيها إلا لقاؤك، وشوقي إليك لا يبلّه إلا النظر إلى وجهك، وقراري لا يقرّ دون دنوّي منك، ولهفتي لا يردها إلّا رَوْحُك)[1].

لقد وقع هايدجر وهو يبحث عن الحقيقة في ثلاث أخطاء

الخطأ الأول:- حينما لم يكتشف الوعي والإرادة في الوجود المطلق، وهوما تعتقد به الرؤية الدينية حينما تحدثت عن الإرادة والوعي والحكمة والعلم والحياة والسمع والبصر في صفات الخالق تبارك وتعالى وهو الوجود المطلق والحقيقة المهيمنة على عالم الموجودات(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[2]، (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[3].

[1] - الإمام علي بن الحسين(ع) – مناجاة المريدين – الصحيفة السجادية.
[2] - سورة النور الآية ٣٥.
[3] - سورة الحديد الاية ٣.

الخطأ الثاني:- حينما لم يميّز بين أمرين:

الأمر الأول: ان الحقيقة الوجودية المطلقة لا يمكن الإحاطة العلمية بها، وهو ما تعترف به وتؤكده الرؤية الدينية.

الأمر الثاني: إن الحقيقة المطلقة المتعالية قد كشفت عن بعض صفاتها وأعانت العقل البشري في التعرّف النسبي عليها.

ولعلّ ذلك هو ما نقرؤه واضحاً في الأدب الديني حينما يقول الإمام الحسين(ع):

(إلهي... أنت الذي تعرّفت لكل شيء فما جهلك شيء، كيف تخفى وأنت الظاهر، أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر)[1]

لقد تحدثت مئات النصوص الدينية من القرآن الكريم والسنة والنبوية، كما سائر الكتب السماوية عن صفات الذات الإلهية، وقربها من هذا الإنسان، وحضورها معه، وإطلاعها على سرّه وعلنه، (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ)[2].

[1] - مقاطع من دعاء الإمام الحسين يوم عرفة.
[2] - سورة الحشر الاية ٢٣.

ولكن مشكلة هايدجر تكمن حينما أغلق على نفسه باب التعرّف على الله تعالى من خلال الأنبياء والرسل الذين بعثهم الله تعالى، (لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ)[1].

رغم ان الفكر الديني يؤكد ان كل هذه المعرفة تبقى معرفة نسبيّة وبشريّة ولا تلامس الحقيقة المطلقة المتعالية عن الحدّ والتعريف إلّا بمستويات تقريبيّة إذ(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)[2].

ولعل هذا هو ما يشير إليه الإمام علي(ع) بالقول(من وصفه فقد حدّه ، ومن حدّهُ فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله)[3]

ومن ناحية أخرى فان العقل البشري حينما استطاع أن يدرك(الحقيقة الوجودية) (الوجود)، واستطاع ان يعرف ان الوجود يتأبى من ان يكشف عن نفسه - كما يقول هايدجر- إذن فلماذا لا يستطيع العقل مواصلة المشوار في التعرف على المزيد من خصائص الوجود،، وذاك هو ما يعتقد به الفلاسفة الإسلاميون، وهو ما أرشدت إليه الكتب السماوية التي دعت للتعرف على الله تعالى والاقتراب منه(فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)[4]، (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)[5].

---

[1] - سورة إبراهيم الآية ١.
[2] سورة الشورى الآية ١١.
[3] - نهج البلاغة للإمام علي(ع).
[4] - سورة محمد الآية ١٩.
[5] - سورة الحجر الآية ٤٩.

إن العقل قادر على تكوين معرفة عامة عن الله تبارك وتعالى وهو الحقيقة الوجودية المتعالية من خلال التأمل العقلي، والكشف الوجداني والسير البرهاني، فإذا كان الوجود متعالياً ومطلقاً فهو إذن متوفر على جميع عناصر الكمال، الوعي، العلم، الحياة، السمع، البصر، الإرادة، الرحمة، القدرة وغيرها، أليس ذلك هو ما يستطيع الإنسان اكتشافه بعقله من خلال النظر في الموجودات للتأكد من الحقيقة:

(أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[1]، (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ)[2]، (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)[3]، (وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)[4]، (وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ)[5]، (هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)[6].

إن دعوة هايدجر للتمييز بين الحقيقة الوجودية المستقلة عن الإنسان، والحقيقة الصورية(الموجودية) العائشة في ذهن الإنسان، هي دعوة صحيحة لكنها لا تغيّر مما هو المهم للإنسان وما يهدف إليه، فالإنسان يهدف للتعرف على الواقع الخارجي للأشياء ومدى التطابق لتصوراته الذهنيّة معها، والخطأ والصواب في المسيرة الفكرية للإنسان يقيّم على هذا الأساس، وليس على أساس تطابق الفكرة مع نفسها - كما يقول هايدجر -.

[1] - سورة الحج الآية ٦.
[2] - سورة فصلت الآية ٥٤.
[3] - سورة فصلت الآية ٥٣.
[4] - سورة الشورى الآية ١١.
[5] - سورة النمل الآية ٧٨.
[6] - سورة آل عمران الآية ٢.

إن الإنسان هو بمثابة الطالب الجامعي في قاعة الامتحان حينما يكون مسؤولاً عن تقديم الإجابة الصحيحة على الأسئلة، والإجابة الصحيحة هي ما تتطابق مع المادة العلمية المقدّمة له، وليست هي الإجابة التي تتطابق مع فكره هو شخصياً.

وهكذا... الإنسان يهدف إلى قراءة الواقع الخارجي للموجودات، وبمقدار ما تتطابق قراءته مع ذلك الواقع يكون مصيباً أو مخطئاً، ولا ينفعه شيء ان تكون أفكاره متطابقة ومنسجمة مع ذاته وتصوراته إذا كانت على خلاف الواقع الخارجي، فما يجدي ذلك السكران حينما يلقي بنفسه من قمة جبل وهو يحسب انه سهل!! فالحقيقة تبقى هي الحقيقة.

وسوف لا يعدو الحديث عن تعدد الحقيقة تبعاً لتصورات الإنسان وأفكاره المختلفة عنها ان يكون سكوناً إلى الأوهام والخرافة بحسب أنها حقيقة.

فإذا كانت حقيقة الأرض كرويّة فماذا ينفع القول بتعدد الحقيقة لأن هناك من يرى أن الأرض منبسطة، ان الحقيقة ستبقى هي هي لا غيرها.

مع جون ديوي

أمّا جون ديوي الذي حاول أن يسبغ على الفكر طابع الأداتية، ويسلب عنه طابع الموضوعيّة فان لنا معه وقفة أخرى حيث نسجل عليه ما يلي:

أولاً: إن الفكر والتفكير لم يكن دوماً لحل مشكلة ما، بل طالما يكون التفكير مبادرة ذاتية، وتعبيراً عن نزعة فطرية لدى الإنسان، هذه النزعة التي تتمثل في البحث عن الحقيقة، وكشف المجهول حتى إذا لم يكن يمثل مشكلة لدى الإنسان، فالبحث عن سرّ الوجود، وخالق الوجود، وفلسفة الوجود لم تكن دوماً تعبيراً عن حل مشاكل حياتية يعيشها الإنسان، بمقدار ما كانت تعبيراً عن نزوع فطري لدى الإنسان يجد نفسه مجبولاً عليه، ومثل ذلك رغبة الإنسان الذاتية في كشف المجاهيل والتطلّع إلى ما وراء المسافات القريبة، والمعلومات البسيطة، حينما أكتشف كولمبس - مثلاً - قارة أمريكا فانه لم يكن يبحث عن مشكلة حياتية يواجهها بمقدار ما كان يستجيب لنزوع ذاتي لديه لكشف المجاهيل والتعرف على كم أكبر من المعلومة.

نعم كثيراً ما ينطلق الإنسان في تفكيره من ضغط الحاجة، وكرد فعل لمشاكل يواجهها ويبتغي حلّها، لكنه ليس دوماً كذلك، فالفكر إذن يتمتع بموضوعية ذاتيّة، وحالة فعل أكثر مما هو رد فعل.

ثانياً: إن أداتية الفكر لا تسقط الحقيقة الموضوعية الخارجية فإذا افترضنا - مع النظرية الأداتية - إن الفكر هو بمثابة القارب الذي تركبه للعبور إلى الضفة الأخرى من النهر، حيث لا يتمتع القارب بقيمة ذاتية أكثر من كونه واسطة عبور، لكن ذلك لا يلغي حقيقة ان هناك ضفة أخرى للنهر

قد وصلت إليها عبر القارب، إنك حين تصل إلى الضفة الأخرى ستدع القارب بالتأكيد، لكنك لا تشك في إنك وضعت قدميك على الساحل، وان هناك ثمة ساحل قد انتهيت إليه هكذا الفكر حين يصل بك إلى حقيقة معيّنة فذاك يعني ان هناك حقيقة وان عليك الالتزام بها.

هذا الكلام نفسه نسجلّه في استخدام الفكر كأداة لحل مشاكل يواجهها الإنسان كما تقول الأداتية، فإنك حين تصل إلى حل للمشكلة، وكشف معلومة تعينك على تحدي تلك المشكلة، فلماذا وبأي مبرر نلغي القيمة العلمية لهذه المعلومة؟

إن الدواء هو أداة لعلاج المرض، هذا صحيح، ولكن هل يعني ذلك ان الدواء الذي كشفته لعلاج المرض لا يعبّر عن أيّة واقعية؟! ولا يحكي عن أي ترابط وتناسق بينه وبين نوع البكتيريا أو الفيروس الذي تعرضت إليه؟ لو كان كذلك فلماذا ينجح هذا الدواء ولا ينجح الدواء الآخر؟

ولو قلت: إننا قد نجد أكثر من دواء لمعالجة حالة مرضية معيّنة، ألّا يعني ذلك ان كل تلك الأدوية صحيحة وهذا هو نفسه ما تقوله نظرية(تعدد الحقيقة)! التي ترى ان كل نظرية تستطيع ان تحل المشكلة التي يواجهها الإنسان هي نظرية صحيحة؟

قلنا: ان تعدد الأدوية الناجحة لا يعني أبداً تعدد حقيقة المرض، وتعدد حقيقة العلاج الناجح، بل تكشف تلك التجربة عن أن تلك الأدوية كلها

تحتوي على نفس المؤديات والنتائج التي تكفي لكبح جماح المرض، مما يعني ان المرض واحد والعلاج واحد، فإذا عالجت - مثلاً- مرض فقر الدم باستعمال بعض الحبوب الطبيّة، أو بأكل بعض الفواكه النباتيّة، فان ذلك لا يعني أكثر من أن الحبوب الطبيّة تحتوي على نفس المواد التي تحويها تلك الفاكهة لمعالجة فقر الدم.

إن(الأداتية) لا تستطيع ان تلغي الجانب الموضوعي في الفكر والحالة الكاشفيّة فيه، حينما اكتشف الإنسان - مثلاً- نظرية الجاذبية لحل مشكلة علمية يواجهها وهي تفسير سقوط الأجسام على الأرض، فهل يعني ذلك أن الجاذبية ليست لها أيّة واقعيّة!؟ هذا ما لا تستطيع الأداتية ان تجيب عليه.

ما نريد ان نقوله هو ان أداتية الفكر لا تسلب قدرته على اكتشاف الحقيقة الخارجية، ولعل ذلك هو ما كان يقصده جون ديوي أيضاً، فهو لا يريد إنكار الجانب الموضوعي في الفكر بمقدار ما يريد المزيد من الاهتمام بالجانب الأداتي، فبدلاً عن أن نفكر باكتشاف الحقيقة المطلقة كما يضعه الفلاسفة علينا أن نفكر بمعالجة واقعنا الإنساني وحلّ الصراعات الناجمة عن تلك الرؤى الميتافيزيقيّة.

أنظر ذلك في قوله:-

(إن مهمة الفلسفة في المستقبل هي ان توضح أفكار الإنسان عن النزاعات الاجتماعية والأخلاقية في زمانهم، وهدفها ان تكون قدر الطاقة الإنسانية أداة لمعالجة هذه النزاعات.

وما كان يبدو غير واقعي حين كان يصاغ في تمييزات ميتافيزيقية سيصبح بالغ المعنى حينما يربط بمأساة الصراع بين المعتقدات والمثل الاجتماعية، والفلسفة وقد تخلت عن احتكارها العقيم للبحث في الحقيقة المطلقة النهائية ستجد عوضها في إلقاء الضوء على القوى الأخلاقية التي تحرك الإنسانية، وفي الإسهام في مطامع الإنسان إلى بلوغ مزيد من السعادة المنظمة الذكيّة)[١].

إذا كان كذلك وكان هذا هو المقصود من المذهب الأداتي في الفكر فإننا قد لا نختلف كثيراً عن(جون ديوي) لكن ذلك سوف لا ينتهي بالطبع إلى نظرية(تعدد الحقيقة)، فالحقيقة ستبقى هي الحقيقة، والواقع الخارجي سيبقى هو الواقع الخارجي، وان اعتقادنا بسكون الأرض - كما كان يعتقد السابقون لمعالجة مشاكل علمية وأخلاقية لديهم – سوف لا يجعلها ساكنة

---

[١] - بدوي مصدر سابق ص ٢٨.

وسوف لا يغيّر الواقع عمّا هو عليه، حتى إذا استطاع الإنسان ان ينظم حياته بأجمل صورة وفقاً لنظرية سكون الأرض!!

ثالثاً: وإذا كانت الأداتية تنكر على الفكر موضوعيته وكاشفيّته عن الواقع والحقيقة الخارجية فان من حقنا ان نسأل(جون ديوي): هل توجد حقيقة وجودية خارج الإنسان وخارج فكرة وذهنه أم لا؟

فإن أجاب(جون ديوي) بوجود حقيقة خارجيّة ما وراء الإنسان، فذاك يعني ان الحقيقة ستبقى هي الحقيقة، سواء اكتشفها الإنسان أم لا؟ وسواءً أصاب في اكتشافها أم اخطأ؟ وسوف لا تكون الحقيقة اثنين ولا ثلاثة ولا أربعة بالتبع لنظريات الإنسان وتعدد آرائه فيها.

وإن أجاب(جون ديوي) بالنفي قائلاً انه لا توجد أيّة حقيقة وراء فكر الإنسان وتصوره، فاننا سنعود لنسأله عن فكر الإنسان هذا هل هو حقيقة أم وهم؟ هل هو تجربة خارجيّة موجودة لدى الإنسان أم لا؟

بالتأكيد فان(جون ديوي) لا يستطيع ان يرفض وجود الفكر، وعملية التفكير، لأنه ستحول بذلك إلى سفسطائي من الدرجة الأولى وهو ما يرفضه طبعاً، لا شك انه سيقبل بوجود الفكر، وعملية التفكير، وإذا قبل بها فاننا نكون قد وضعنا أصابعنا على أول حقيقة نعترف بها وهي الفكر، ثم الإنسان الذي يفكر، ثم الوجود الذي تمظّهر في هذا الإنسان، ثم ما يحكي عنه ذلك الوجود من حقيقة كونيّة لها امتداداتها ومماثلاتها، فهناك أفكار،

وهناك مفكرون، وهناك أنا وأنت وهو وملايين من الناس، وكل هذه ستعود حقائق قائمة في الخارج بقطع النظر عن فكري وفكرك، الأمر الذي يعني ان الحقيقة لا علاقة لها بتصوّر الإنسان بل هي موجودة خارج إطار الإنسان، وحينئذٍ فسوف لا يبقى مجال للقول بتعدد الحقيقة بالتبع لتعدد تصورات الناس ورؤاهم بل تبقى الحقيقة قائمة في نفسها خارج تصورات الإنسان، ولا يستطيع الإنسان ان يتحكّم فيها ويرسمها بالشكل الذي يريده هو.

مع وليم جيمس

لقد ناقشنا المذهب الذرائعي فيما قبل، ولكن ما نريد ان نناقشه الآن هو الحجة التي أدلى بها وليم جيمس حينما قال:-

(لما كانت جميع الحجج تتعادل قوة فنحن نحكم بان لا فرق بين النظريتين، وعلينا ان نبحث فيما هو الأفضل لنا من حيث النتائج)

فلدينا على هذا الكلام الملاحظات التالية:-

الملاحظة الأولى:-

حينما تتعادل الحجج والأدلة بين نظريتين فان المسألة لا تقف عند حدّ التعادل، بل تصل إلى مستوى تكذيب أدلة كل نظرية للنظرية الأخرى واعتبارها باطلة.

فان أدلة انعدام الحياة على سطح كوكب المشتري - مثلاً - لا تقف صامتة أمام النظرية الأخرى التي تفترض وجود حياة على سطح الشتري، بل هي تكذّبها وتعلن عن بطلانها علمياً، ونفس الموقف ينعكس على أدلة النظرية الأخرى.

ومعنى ذلك إننا لا نستطيع القبول بالنظريتين معاً، ولا مجال لاعتبار كل منهما تعبّر عن حقيقة صحيحة، بل ان الالتزام بالنظرية الأولى - مثلاً - يفرض علينا تخطئة النظرية الثانية، انطلاقاً من استحالة اجتماع الضدّين والنقيضين في وقت واحد.

الملاحظة الثانية:-

كما ان القول بتعادل الحجج هنا وهناك هو قول فيه تسرّع، نعم قد يقف مستوى الإدراك البشري عاجزاً عن حسم الموقف بين النظريتين، لكن هذا العجز لا يعني أن هناك تعادلاً بينهما في القوة، بل لابد ان تكون أحدهما

صحيحة والثانية باطلة وربما يحتاج الإنسان إلى مزيد من الدراسة حتى يرجح أحد الدلائل على الأخرى، أمّا القول بانه(لا فرق أذن بين النظريتين وعلينا ان نبحث فيما هو الأفضل لنا) فهو لا يعدو ان يكون هزيمة في التجربة العلمية.

ومن ناحية ثانية فان البحث عن الأفضل عمليّاً- وليس علميّاً- عند تصادم الحجج وتكافؤها هو أمر قد يصح أحياناً لكنه لا يعطي لما نختاره ثوب الحقيقة، بل ستبقى الحقيقة ضائعة عندنا في هذا الحال، وانما نختار الموقف العملي الأفضل باعتبار ذلك هو الأرجح عقلياً وليس باعتباره هو الحقيقة.

إنك حين لا تستطيع التأكد - مثلاً - من حلول موعد الامتحانات الدراسية لسبب من الأسباب فان الموقف الأفضل لك هو أن تكون جاهزاً في الفرصة الأولى المحتملة، هذا صحيح طبعا، لكن ذلك لا يغيّر الموعد الامتحاني المقرر، ولا يجعل اختيارك هو المعبّر عن الحقيقة.

الملاحظة الثالثة:-

إننا يجب ان نميّز بحسب التعبير العلمي بين ما ينبغي ان يكون - وهو الأفضل- وبين ما هو كائن في الواقع، فانك قد تكذب حينما يداهمك لص فتنفي ان يكون في جيبك نقوداً، وقد يكون ذلك هو ما ينبغي فعله من الناحية الأخلاقية، لكن ذلك لا يغيّر الواقع الكائن عمّا هو عليه، فان كان في جيبك نقود فستبقى هي الحقيقة القائمة، هذا هو الفرق بين ماهو كائن،

وما ينبغي ان يكون، وهو ما لم تفهمه أو لم ترد ان تفهمه النظرية البرجماتية.

والخلاصة ان الحقيقة لا تتعدد بحسب ما تمليه علينا ظروفنا من اختيارات للموقف، فلا تعدد لما هو كائن حتى إذا تعدد الموقف الذي ينبغي ان يكون.

إنك قد تواجه الطقس البارد بأشكال مختلفة، فقد تتدثر أمامه، وقد تحمي بدنك بالرياضة البدنية، وقد تواجهه بصلابة، وهي كلها مواقف ربما تكون صحيحة لكن الطقس يبقى هو الطقس البارد ويبقى ذلك هو الحقيقة التي لا تختلف ولا تتعدد بتعدد أشكال مواجهتك له.

إن وليم جيمس خلط بين ماهو الصحيح وبين ما هو الحقيقة، فالموقف الصحيح هو ما يعطيك نتائج أفضل حتى إذا لم يكن متطابقاً مع ماهي الحقيقة، ولكن ذلك لا يعبّر أبداً عمّا هي الحقيقة في الأمر الواقع.

٤- نقد المدرسة الظاهراتية

قد نفهم(الظاهراتية) باعتبارها نفياً للوجود الخارجي، وحينئذٍ فسوف تلتقي بل تعود إلى(المثالية)، وسيكون لنا معها نفس الحديث السابق، هذا هو ما فهمه بعض الباحثين المعاصرين من(الظاهراتية).

يقول عبد الرحمن بدوي وهو يشرح نظرية(هوسرل) مؤسس الظاهراتية

(وهكذا انتهى هوسرل إلى نوع من المثالية المتعالية ما دام قد انتهى إلى القول بالشعور المحض غير المحتاج إلى ماهو واقعي)[1].

******

ولكن المدرسة الظاهراتية قد لا تعني ذلك، وقد نفهم من عبارات هوسرل انه لا يريد التنكّر للوجود، ولا يرضى ان يصبح مثالياً، وإنما هو يدعو لوضع الوجود بين قوسين بمعنى أننا نؤجل الحديث عنه طالما لم يكن ميسوراً لنا الوصول إليه، بل علينا ان نتوجه إلى ظواهر الأشياء كما تنعكس على صفحة أذهاننا بشكل مباشر، وهو ما كان يقول عنه(يجب الذهاب إلى الأشياء نفسها)[2] وهو ما يعبر عنه بـ(الماهيّة) في مقابل الوجود.

وفي ضوء هذا الفهم ربما كان هوسرل قد قصد الإشارة إلى المعركة الفلسفية العريقة بين(أصالة الوجود) و(أصالة الماهية) ويكون قد اختار نظرية(أصالة الماهية) داعياً إلى(البحث في الماهيات بصرف النظر عن الوجود الفعلي - ذلك ان الوجود مستقل عن الماهية ... ولا يسهم في تكوين معناها)[3]

---

[1] - بدوي/ مصدر سابق ١٣٥.
[2] - يوسف كرم/ مصدر سابق/ ٤٦٠.
[3] - بدوي/ مصدر سابق/ ١٣٤.

إذا كان كذلك فسوف لا يعنينا هذا البحث كثيراً طالما لم نكن بصدد دراسة فلسفية عن الوجود بمقدار ما نحن بصدد دراسة موقع العقل والعقلانية في الفلسفات الحداثية، وقد نستطيع ان نحيل القارئ إلى الكتب الفلسفية المختصّة بهذا الشأن وبخاصة كتب الفلسفة الإسلامية التي بلورت ورجحّت نظريّة أصالة الوجود على نظرية أصالة الماهية[1].

******

ولكن ربما كان(هوسرل) قد قصد شيئاً أعمق من ذلك كما قد تفوح به بعض كلماته، وهو ان أقصى ما ينعكس على إدراكنا هو ظواهر للوجود، وتجليّات عنه، منعكسة بهذا الشكل الوجودي وبذلك الشكل وبشكل ثالث ورابع وهكذا، وهي جميعاً تجليات للوجود، مثل أمواج البحر التي هي انعكاس للبحر وتمظهرات له، فأنت لا ترى إلا الأمواج على سطح البحر، بما يعني ان الوجود حقيقة غامضة مستعصية على الفهم رغم شدّة وضوحها، لأن هذا الوضوح إنما هو وضوح لصورة الوجود ومظاهره وانعكاساته وإشعاعاته، كما هي الشمس التي لا تراها وإنما ترى أشعتها اللاهبة

(ان العالم كله المحيط بي ليس غير ظاهرة وجود)[2]

---

[1] - يمكن في ذلك مراجعة الكتب المعمّقة مثل(الأسفار الأربعة) لمجدد الفلسفة الإسلامية في القرن الحادي عشر للهجرة الملا صدر الدين الشيرازي، وبشكل أيسر مراجعة كتاب(نهاية الحكمة) للعلامة المعاصر السيد محمد حسين الطباطبائي ج١ ٢١-٤٨.

[2] - بدوي/ مصدر سابق/ ١٣٣.

بما يعني أننا أمام ظهور وتجلي، وتشعشع، وامتداد لا يسمح لنا بالنفوذ وراءه.

(ان الماثل في الوجود ماهيات معيّنة وليس للوجدان أي علم بالعناصر أو الاهتزازات التي يقال أنها جملتها، هذه الماهيات هي الظواهر البيّنة بأنفسها((أي المدركة مباشرة في جميع وجهاتها)))[1].

******

إذا كان ذلك هو ما يقصده(هوسرل) وهو ما كان بمثابة البداية لنشوء الفلسفة الوجودية التي بلورها تلميذه(هايدجر)، فنحن في الرؤية الإسلامية قد نقترب منه كثيراً من زاوية، وقد نبتعد عنه كثيراً من الزاوية الأخرى.

١- ان تكون الوجودات الماثلة أمامنا، والمنعكسة على مرآة أذهاننا هي عبارة عن مظاهر وجودية وتجليات للوجود في صور جزئية مدركة لنا دون ان تكون هي حقيقة الوجود المختبئة وراءها، فذلك أمر صحيح وقد تبنته الفلسفة الإسلامية بوضوح حين رأت ان كل هذه الوجودات إنما هي تعيّنات جزئية للوجود الذي لا يمكن ان يتحدد، ولا يحاط به، ولا يدرك لأنه المتعالي اللامتناهي(وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً)[2] وهو كل الأشياء ومالك الأشياء ومحيط بالأشياء ومهيمن

---

[1] - يوسف كرم/ مصدر سابق/ ٤٦١.
[2] - سورة طه الآية ١١٠.

عليها وكما يقول الفلاسفة(بسيط الحقيقة كل الأشياء) وهو ما يعبّر عنه القرآن الكريم بالقول(وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ)[1].

٢- ولكن هذا التمظهر للوجود بمظاهر الموجودات لا يجعل منه أمراً خفيّاً بمقدار ما يجعل منه أمراً ظاهراً، فهو ظاهر بمقدار ماهو خفي، وهو باطن بمقدار ماهو ظاهر، وهذا ما يعبّر عنه القرآن الكريم بالقول(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)[2].

ولعل عبارات الإمام الحسين(ع) في دعائه المعروف يوم عرفة كانت رائعة في بيان هذه الحقيقة حين يقول عليه السلام:-

(إلهي .. أنت الذي تعرّفت إليّ في كل شيء فرأيتك ظاهراً في كل شيء، وأنت الظاهر - المظهر- لكل شيء...

كيف تخفى وأنت الظاهر أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر)

إلهي... كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟

[1] - سورة البقرة الآية ٢٥٥.
[2] - سورة الحديد الآية ٣.

متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بَعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك..

عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً)[1]

ولقد كان الإمام علي(ع) قبل ذلك قد قدّم لنا صورة رائعة عن هذه الإحاطة الإلهية بالموجودات دون التحجم بها أو الابتعاد عنها وذلك حين قال وهو يتحدث عن اللّه تعالى

(مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة)

(الذي لا يدركه بعُد الهمم، ولا يناله غوص الفطن)

(الذي ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود ولا أجل ممدود..

كمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة)[2].

ولقد كان القرآن الكريم أسبق في الإشارة إلى هذه الحقيقة حين قال:-

[1] - انظر مفاتيح الجنان – عباس القمي دعاء الإمام الحسين ليوم عرفة.
[2] - انظر(نهج البلاغة) جمع الشريف الرضي لخطب الإمام علي(ع) / الخطبة الأولى.

(مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ)[1]

وقال تعالى(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ)[2]

٣- وتؤكد الرؤية الدينية على حقيقة أن الوجود المحيط بكل شيء، والمبثوث في كل شيء، والتي تعتبر كل الموجود تجليات وتمظهرات له، هذا الوجود المطلق والمتعالي واللامتناهي يمتلك كل الأسماء الحسنى(وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى)[3]، وصفات الجمال والجلال، فهو يمتلك الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والعزّ، والكمال، والأبديّة، والغنى، والرحمة، والعطف، أو سائر الصفات الكمالية، وهو وجود واعٍ ومدبّر لكل الموجودات(وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ)[4]، (وهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[5]، (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ)[6].

وهو واحد لا يقبل التعدد والتكثر(وحده لا شريك له..)، (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ)[7].

---

[1] - سورة المجادلة الآية ٧ .
[2] - سورة الحديد الآية ٤.
[3] - سورة الأعراف ١٨٠.
[4] - سورة الإنعام ١٦٤.
[5] - سورة الإنعام الآية ١٠١.
[6] - سورة السجدة الآية ٥.
[7] - سورة غافر الآية ٣.

هذه النقطة بالذات هي جوهر الافتراق بين الرؤية الإسلامية للوجود وبين الرؤية(الظاهراتية) التي شاءت ان تبقى مع التمظهرات الوجودية مسدلة ثوباً على الرؤية والعلاقة والتعرّف على أصل الحقيقة الوجودية الكبرى المنعكسة من خلال صفحة هذه الموجودات.

٤- فيما تؤكد الرؤية الإسلامية ان العقل البشري قادر على عبور الحواجز المادية للوصول إلى ما وراءها، وإذا كانت المظاهر الحسيّة هي وحدها التي تنعكس على حواس الإنسان، فان العقل قادر على التقدم لتفسير تلك المظاهر وقراءة ما وراءها، كما يعرف أحدنا أن(هوسرل) صاحب نظرية الظاهريات هو إنسان عاقل وليس مجنوناً، رغم ان عقله لا ينعكس على حواسنا خلال مشاهدة (هوسرل) أو مطالعة كتبه أو التعرّف على نظريته، إلّا ان ذلك هو ما تحكيه الدلائل والشواهد التي تجعل الإنسان يدرك بالسرعة أن عقلاً ما هو الذي كتب وتحدث ودرّس وسجل نظرياته في مؤلفات هوسرل، ولم يكن بالإمكان أبداً افتراض أنها نشأت من تراكم صدف، أو ممارسات جنونيّة عابثة قام بها قرد مثلاً، أو شخص نائم.

بنفس هذه الطريقة يؤكد الإسلام ثقته بالعقل وقدرته على قراءة ما وراء الظواهر الوجودية، بينما تكون المدرسة الظاهراتية قد جرّدت العقل البشري من تلك القدرة الاكتشافية والتحليلية، وليت شعري ماذا يبقى من فرق بين

الإنسان والحيوان إذا كان الإنسان لا يعرف إلا ظواهر الأشياء المنعكسة في حواسه وهي نفسها التي تنعكس في حواس الحيوان.

(أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)[1]

إننا يجب ان نأسف لهذه الفلسفات التي حطّمت العقل باسم العقلانية ولم تحتفظ له بأية قيمة وراء الإدراك الحسّي المشترك بين الإنسان والحيوان، أن ميزة الإنسان هو فقه ما يرى وما يسمع وليس مجرد رؤية ما يرى وسمع ما يسمع، ولكن العمى الفكري هو الذي جعل هذه الفلسفات الحداثية لا ترى أكثر من موقع قدمها

(لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)[2].

******

[1] - سورة الحج الآية ٤٦.
[2] - سورة الأعراف الآية ١٧٩.

٥- نقد المذهب الذرائعي[1]

هذا المذهب الذي جعل المنفعة هي المقياس للحقيقة، فكل ما كان نافعاً كان هو الحقيقة وكل ما لم يمكن نافعاً لم يكن حقيقة بل كان وهماً!! وقد اعتمد هذا المذهب على نظرية في فهم الحقيقة الكونية تقول:-

(إن مرد الحقائق جميعاً إلى حقيقة عليا في الوجود وهي الاحتفاظ بالبقاء أولاً، ثم الارتفاع بالحياة نحو الكمال ثانياً، فكل فكرة يمكن استعمالها كأداة للوصول إلى تلك الحقيقة العليا فهي حق صريح وحقيقة يجب تصديقها، وكل فكرة لا تصنع شيئاً في هذا المضمار فلا يصح الأخذ بها)[2].

وفي التعليق على ذلك نقول إننا لا نشك في أن ماهو حقيقة هو نافع بالتأكيد، وما ليس نافعاً ليس حقيقةً، لأعتقادنا بان الحقيقة الكونيّة كلها مبنيّة على أساس الخير والنظام والتكامل وذلك هو الحكمة التي نعتقدها في خالق هذا الكون.

لكن ان يكون الإنسان هو من يشخص تلك المنفعة وهو من يحددها فذلك هو ما نختلف به عن المذهب الذرائعي، لأن معرفة الإنسان بالواقعيات الخارجيات هي معرفة محدودة من ناحية، وقد تشهد كثيراً من الاختلاف

[1] - من المفيد ان يطلع القارئ على ثلاثة ردود فلسفيّة سجلها الفلاسفة الإسلاميون على المذهب الذرائعي. راجع فلسفتنا/ محمد باقر الصدر تحت عنوان تطوّر الحقيقة وحركتها.
[2] - انظر فلسفتنا/ محمد باقر الصدر ١٨٩.

ووجهات النظر المتعددة، كما ان المنفعة قد تختلف باختلاف مجموعات الناس وظروفهم، وباختلاف الفترة الزمنية للتجربة، فاي واحد من تلك المنافع هي مقياس الحقيقية؟

ومن ناحية ثانية فان معرفة الإنسان لا تغيّر من الواقع شيئاً، فـ(التسونامي) الذي ضرب عشر دول في شبه القارة الهندية عام(٢٠٠٥) وأطاح باكثر من(٢٥٠ألف قتيل) وترك أكثر من(٢٠,٠٠٠,٠٠٠مليون) مشرّد، هذا الـ(تسونامي) القادم من المحيط الهندي هو حقيقة وأمر واقع سواء كان في منفعة الإنسان على المدى القريب أو البعيد أم لم يكن، وسواء عرف الإنسان تلك المنفعة أم لم يعرفها، فالحقيقة تبقى هي الحقيقة بمقدار ما تعبّر عن الواقع ولا علاقة للمنفعة بكونها حقيقة أم لا.

وإذا افترضنا ان النظام الشيوعي القائم على أساس مصادرة الملكية الخاصة، وكذلك مصادرة الحرية السياسية والثقافية، استطاع ان يوحد دول الاتحاد السوفيتي في التجربة الاشتراكية السوفياتية ويشكل دولة من الدول العظمى ويطوّر المستوى العلمي والسياسي في تلك البلاد، إلّا ان ذلك لا يجعل مصادرة الملكية الخاصة حقاً، ولا يجعل النظرية الشيوعية في الفكر والسياسة نظرية صحيحة، ليس ذلك لأن الاتحاد السوفياتي قد انهار بعد ثمانين عاماً وفشلت التجربة، بل لأن النظرية الشيوعية بالذات سواءً فيما يتعلق برؤيتها للإنسان والتاريخ، أم رؤيتها للاقتصاد والسياسة هي رؤية غير

واقعيّة، وهي قراءة خاطئة للإنسان والمجتمع والاقتصاد لا تنسجم ولا تتطابق مع ذات الإنسان وطموحاته وتطلعاته وغرائزه التكوينيّة الفطريّة.

وهكذا تعرف أن الحقيقة هي(الفكرة المطابقة للواقع) سواءً كانت حلوّة أم مرّة، وسواءً كانت معلومة لدى الإنسان أم مجهولة، فقد ظلّت نظرية حركة الأرض نظرية مجهولة للإنسان قروناً متمادية لكن ذلك لم يشدخ بكونها حقيقة وواقع.

نعم لو كان المذهب الذرائعي يتحدث عمّا يجب عمله، وعمّا يجد الإنسان مبرراً للإقدام على إنجازه وهو ما يصطلح عليه بـ(الحق) و(الشرعيّة) وتكون المنفعة هي مقياس الحق وليس التطابق مع الواقع، نعم.. لو كان هذا هو المقصود فتلك قضية أخرى ترتبط بالجانب الأخلاقي والحقوقي ولا علاقة لها بمسألة ماهي الحقيقة، وسوف يكون لنا مناقشة أخرى مع المذهب الذرائعي في هذا الموضوع، فمن أين يستمد الإنسان هذه السيادة لاعتبار ما ينفعه مشروعاً له، وما لا ينفعه غير مشروع؟ وأية منفعة هي المقياس؟ منفعته الشخصيّة المؤقتة، أم منفعة المجتمع؟ وأي مجتمع!، مجتمعه الذي يعيش فيه أم المجتمع الإنساني كله؟ وإذا كانت المنفعة الشخصيّة هي مقياس الشرعية إذن فالمنافع الشخصية مختلفة، وستكون المواقف المختلفة كلها تمتلك الشرعية، وسيؤدي ذلك طبعاً إلى إرباك كبير في النظام

الاجتماعي وانهيار لهذا النظام وبالتالي تتحول المنفعة الآنيّة إلى مضرَّة اجتماعية كبرى تفقد شرعيتها بنفس المقياس الذرائعي.

وفي ختام هذا النقد نعتقد ان المذهب الذرائعي لم يقدّم خدمة للعقل ولا للتجربة البشرية بمقدار ما ساهم في تعزيز حالة الانفلات من العقلانية لصالح النفعيّات المؤقتة والمتضاربة.

٦- نقد المنطق الوضعي[١]

هذا المنطق الذي كان يرى ان كل قضيّة لا تدرك بالحِس فهي ليست قضيّة منطقيّة، بل هي غير ذات معنى، وان الحس وحده هو الذي يضع المفاهيم في الذهن، فما لم يكن الشيء محسوساً لم يكن مفهوماً، ومالم يكن مفهوماً فالجملة التي تحتويه جملة بلا معنى، بل هي ليست جملة صحيحة لأنه لا يمكن التأكد من صدقها أو كذبها في الخارج.

هذا المذهب هو تحجيم آخر للعقل، ومصادرة حقه وقدرته على اكتشاف وصناعة مفاهيم ومعان مما وراء عالم الحسّ.

إن الدعوة للتحقق من أيّة قضيّة أو معرفة مدى صدقها أو كذبها على أرض الواقع هي دعوة طيّبة لمواجهة الخرافة ولتكوين أفكارنا ومعلوماتنا

[١] - يجدر مراجعة المناقشة الفلسفيّة العميقة التي سجلها الإمام الصدر على هذا المذهب، انظر (فلسفتنا) ص٩٦-١٠٢ تحت عنوان المدرسة الوضعية والفلسفة، وكذلك (الأسس المنطقية للاستقراء) ماهو الأساس في تقييم القضيّة ٤٩٢.

على أسس علميّة، لكن لماذا يكون الميدان الحسّي وحده هو الميدان الذي يكفل ذلك؟

ألا يملك العقل قدرة للتأكد من صدق القضايا وصحتها في خارج ميدان الحسّ؟

إن قضيّة(الإنسان يعود لحياة أخرى بعد الدنيا) هذه القضيّة لا يمكن التأكد من صحتها من خلال عالم الحس والمشاهدة، لكن العقل غير عاجز عن اكتشافها وفهمها والتثبّت منها من خلال البرهان العقلي، كما من خلال التصديق بدعوة الأنبياء واخبارهم عن الوحي، ولا أحد من الناس يقبل أن تكون هذه الجملة(هناك حياة بعد الموت) هي جملة غير مفهومة ولا ذات معنى! طالما لم تكن خاضعة للحس ولا للبرهان الحسّي، لا شك أنها جملة مفهومة بقطع النظر عما إذا كانت صحيحة أم لا، لكن المذهب الحسّي يريد القول أنها جملة غير مفهومة وغير ذات معنى وان الذهن لا يحمل عنها أيّة صورة!! هذا الكلام هو دعوى عريضة واستهانة بالغة بقدرة الذهن البشري على اصطناع الفهم ومعاني مما وراء عالم الحس ثم البحث العلمي للبرهنة على صدقها أو كذبها، ولأجل ذلك تراجعت الفلسفة الوضعيّة عن هذا الادعاء العريض، وذكرت ان المقصود بالمعنى الذي يراد نفيه عن القضايا اللامادية ليس هو المفهوم والصورة الذهنيّة بل هو المعنى القابل للتأكد منه بالتجربة والحس.

قال الاستاذ (آير[1]) إمام الوضعية المنطقيّة[2] الحديثة في انكلترا :-

(ان كلمة معنى في رأي الوضعيّة تدل على المعنى الذي يمكن التثبّت من صوابه أو خطأه في حدود الخبرة الحسيّة، ونظراً إلى ان القضيّة الفلسفيّة لا يمكن منها ذلك فهي قضيّة بدون معنى)[3].

ولكن من الواضح ان هذا الادعاء لا يملك برهاناً علمياً، وهو عودة إلى المذهب التجريبي الذي يحصر مصدر المعرفة بالتجربة وحدها وقد سبق مناقشته.

رغم ان بعض الفلاسفة الإلهيين حاول أن يثبت صحة هذه القضايا -الدينية التي تتحدث عن عالم ما وراء المادة- بتطبيق نفس المنهج الحسي عليها وذلك من خلال التأكيد على تأثيراتها الخارجية المحسوسة في واقع تجربة الإنسان الحياتية، فهي إذن قضايا خاضعة للبرهان الحسّي، لأن واقعنا

---

[1] - ألفرد جولز آير(١٩١٠-...) الزميل بالأكاديمية البريطانية أصاب الشهرة في سن مبكرة بوصفه مؤلف كتاب(اللغة والصدق والمنطق) عام ١٩٣٦ وقد كان له أثر كبير في جعل العالم الناطق بالأنجليزية على ألف بفلسفة الوضعية المنطقية، ولما كان الكتاب يقوم على معرفة مباشرة بجماعة فيينا، فهو يعد من أوضح المؤلفات وأصرحها التي تعرض هذا الموضوع عن الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٩٢ –المحقق-.

[2] - الوضعية المنطقية أسم أطلقه بلومبرج وفايجل عام ١٩٣١م على الحركة الفلسفية الصادرة عن جماعة فيينا، ويستخدم هذا الاسم في كثير من الأحيان بمعنى غامض مهوش بصدد الحديث عن الفلسفة التحليلية عامة، والأفضل ان يقتصر استخدامه للدلالة على معناه الأصلي، حين يكون مرادفاً لما يسمى بالتجريبية(المنطقية) أو(العملية) أو(المتسقة). الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٥٣٧- المحقق-.

[3] - فلسفتنا/ ص ١٠٠ المدرسة الوضعية والفلسفية.

الخارجي يختلف في حال صدقها من حال كذبها، فهي إذن قضايا منطقيّة، وجُمل ذات معنى، ومفاهيم مُدركة للذهن وليست بدون محتوى.

يقول الأستاذ(أ. كريسي موريسون) رئيس أكاديمية نيويورك سابقاً:-

إن الاحتشام والاحترام، والسخاء، وعظمة الأخلاق والقيم والمشاعر السامية وكل ما يمكن اعتباره نفحات إلهية لا يمكن الحصول عليها من طريق الإلحاد.

((فالإلحاد نوع من الأنانية، حيث يجلس الإنسان على كرسي الله

((لسوف تنتهي هذه الحضارة بدون العقيدة والدين

((سوف يتحول النظام إلى فوضى

((سوف ينعدم التوازن، وضبط النفس، والتمسك

((سوف يتفشّى الشر في كل مكان

((إنها لحاجة ملحّة ان نقوّي من صلتنا وعلاقتنا بالله))[1].

---

[1] - نقلاً عن (الإسلام يتحدى) الباب التاسع/ الحياة التي ننشدها.

وبهذا الاتجاه نفسه تحدث وليم جيمس رائد الفلسفة البرجماتية الحديثة، فقد اعتبر التجربة الدينية تجربة مؤثرة ومفيدة ولذا فهي ذات معنى بل هي صحيحة.

يقول وليم جيمس:-

> إن التجربة الدينية على اختلاف صورها لها خاصيتان مشتركتان أحداهما الخوف من الألم والشر، والأخرى الشعور بالنجاة من الألم والشر بفضل(قوة عليا) تشهد بفعلها في حياة النفس نتائجه الحسنة[1].

وقال وهو يدعم فكرة الإيمان بالله على أسس وضعيّة ونفعيّة

(ان لفكرة الله أفضليّة عملية كبرى إذ معناها ان العالم قد يهلك بالنار أو بالجليد دون ان ينالنا أذى لثقتنا بان الله سيرى منافعنا العليا على كل حال ويوفر لأمانينا وسائل ارضائها في عالم باق)[2]

ولعلّنا نستطيع القول أن القرآن الكريم لم يكن بعيداً عن هذه المحاولة، محاولة التأشير على إمكانية اختبار قيمنا الدينية - الغيبيّة- من خلال الواقع التجريبي والحسّي لحياة الإنسان، وهو ما يصبو إليه المذهب الحسي في المعرفة.

---

[1] - يوسف كرم/ تاريخ الفلسفة الحديثة ٤٢٠ وليم جيمس.
[2] - نفس المصدر .

قد نلاحظ ذلك في نمط الدعوة القرآنية للعلاقة بالله، والإيمان بالعودة إليه في مثل(أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)[١]

ومثل(وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً)[٢]

ومثل(أَفَمَن يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)[٣]

ومثل(أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ)[٤]

ومثل(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[٥]

في هذا النمط من الخطاب القرآني نجد اهتمام القرآن في بيان التأثيرات الخارجية للدين وللمعتقدات الدينية على سلوك الإنسان وحياته، بما يؤكد ان هذه القضايا الغيبيّة - الدينية – ليست هرطقة غير مفهومة وكلمات غير ذات معنى، بل هي معانٍ يمكن اختبارها عملياً وعلى الأرض.

إننا نستطيع ان نلخّص الإجابة الفلسفيّة على هذا المذهب الحسّي بما يلي:-

[١] - سورة الرعد الآية ٢٨.
[٢] - سورة طه الآية ١٢٤.
[٣] - سورة الملك الآية ٢٢
[٤] - سورة يوسف الاية ٣٩
[٥] - سورة الزمر الآية ٢٩.

أولاً:- المفاهيم لا تحتاج دائماً إلى إدراك حسّي، مثل مفهوم العقل، الروح، الاستحالة، الضرورة، العليّة.

ثانياً:- إن بالإمكان التأكد من صحة القضايا - غير المحسوسة - أو عدم صحتها من خلال نفس المنهج التجريبي، وأدوات المذهب الحسّي في المعرفة، وذلك عن طريق الاستقراء.

ثالثاً:- إن العقل لديه قدرة التحقق من صحة القضايا أو عدم صحتها من خلال اعتماد البراهين العقليّة القائمة على أساس التأمل العقلي وخارج نطاق التجربة كالبرهان مثلاً على ان كل معلول يحتاج إلى علة، وعلى أن المثلث لا يكون دائرياً، وعلى ان جزء الشيء لا يكون أكبر منه، وعلى أن النظام يكشف عن وجود منظّم، وأمثال ذلك.

إن حصر الدليل بالتجربة وحدها هو تجريد للعقل من قدراته، وهو مصادرة لا تملك برهاناً.

رابعاً: على أن نظرية المذهب الحسّي في ماهي القضيّة المنطقيّة القابلة للصدق والكذب، هذه النظرية تشهد تناقضاً داخلياً بالتوضيح التالي:- يتوقف معنى القضيّة على مدى إمكانية اختبارها ولكن إمكانية اختبارها يتوقف مسبقاً على ان تكون القضيّة مفهومة وذات معنى، فأنت لا تستطيع ان تختبر شيئاً لا تفهم معناه.

فحينما يقول المذهب الحسّي ان قضيّة(الأرض متحرّكة) هي قضيّة منطقيّة ذات معنى لأنها قابلة للاختبار، ولأن الواقع الخارجي يختلف في حال ما إذا كانت صادقة وما إذا كانت كاذبة، هذا الكلام يستبطن تناقضاً، لأن فهم معنى القضيّة يجب ان يسبق قابليتها للاختبار، إذ كيف نختبر أمراً دون أن يكون له معنى مسبق، وينتج عن ذلك ان معنى كل قضيّة هو أمر لا علاقة له بمدى القدرة على اختبارها، بل هو قائم بمعاني مفرداتها وقدرة العقل على التنسيق بين تلك المفردات، وانتزاع مفاهيم جديدة من خلال المزاوجة بين مجموعة مفاهيم، فأنت تفهم معنى(جبل من ذهب) رغم ان هذا الجبل لا وجود له في الخارج، وأنت تفهم معنى(نهر من لبن) رغم أنه لا وجود له في الخارج، وكذلك تفهم معنى هذه الجملة(هناك قضايا خارج دائرة الاختبار) فان هذه الجملة هي جملة صحيحة ومفهومة ومن المغالطة والمكابرة ان يقول أحد ان هذه الجملة غير ذات معنى، وهي كلام غير مفهوم، وهي ليست قضيّة بالمعنى المنطقي للقضيّة لأنها غير قابلة للاختبار.

نقد نظرية تطور الفكر[١]

يجب ان نتساءل ماهو المقصود بـ(تطور الفكر) فهناك أحد معنيين:

[١] - من الجدير ان يراجع القارئ النقد الفلسفي الذي وجهه الإمام الشهيد الصدر في كتاب فلسفتنا لهذه النظرية راجع الصفحات ٢٢٧-٢٥٣.

المعنى الأول:-

أن يكون المقصود بتطور الفكر هو تطور المعلومة الفكرية، وتوسع الآفاق العلمية لدى الإنسان، وكشف المزيد من المجاهيل في الكون والطبيعة، والمضي قدماً في التعرف على أسرار الطبيعة وقوانينها، وهذا مطلب صحيح لا غبار عليه سواء كان المقصود هو ذلك بمعنى ان نرفض حالة الجمود العلمي، وننطلق نحو المزيد من البحث والتحقيق والتنقيب وإخضاع كل الفروض العلمية الممكنة للدراسة والفحص، وان لا نقبل التسليم المطلق للماضي وفرضيات الماضي بل نبحث عمّا هو جديد في الكشف العلمي... وهذا أمر صحيح جداً وضروري وهذا هو المعنى الأول لنظرية تطور الفكر.

المعنى الثاني:

أن يكون المقصود بـ(تطور الفكر) هو تطور النظام العقلي وطريقة التفكير البشري، ممّا يجعل جميع الثوابت العقلية الحالية موضع اهتزاز وشك، فهذا المعنى سيؤدي إلى الإطاحة بجميع المنظومة الفكرية لدى الإنسان، ويوصلنا إلى حالة الشك المطلق بكل شيء وهو ما يرفضه الفلاسفة الماديون كما يرفضه الفلاسفة الإلهيون حيث سوف لا يبقى حجر على حجر، ولاشيء مستقر من معلومتنا أو بديهياتنا، وحتى ما نسميّه فكراً أو عقلاً، أو تطوراً أو تغيّراً أو غير ذلك من مفاهيمنا ومعلوماتنا الفعلية فانها

جميعاً ستكون في مهب الريح إذا قبلنا بهذا المعنى لتطور الفكر، وهو ما لا يقبله أحد من الفلاسفة الواقعيين، نعم قد يقبله الفلاسفة المثاليون الذين يرفضون وجود أي واقع خارجي، وقد يقبله الفلاسفة الشكاكون، الذين يرفضون وجود أي معلومة صحيحة لدى الإنسان.

هذا من ناحية...

ومن ناحية ثانية فان تطور الفكر بالمعنى الثاني هو أمر يرتبط بحسب(قانون الديالتيك) بتطور الطبيعة البشرية، ففي أي وقت تطورت الطبيعة البشرية – تبعاً لتطور الطبيعة الخارجية – بحيث لم يعد البشر كما هو عليه بالفعل فان من الممكن حينئذٍ ان يتغير نظام تفكيره، وطريقة عمله العقلية.

ولعلنا بحاجة إلى شيء من التوضيح...

إذا كان كل شيء في الطبيعة يتغير، فهذا يعني إن الإنسان قد يتغيّر بعد مليون سنة مثلاً إلى نمط آخر من الوجود كما كان قبل ذلك نمطاً آخر غير ماهو عليه بالفعل.

إن ذلك يعني اننا سنواجه إنساناً غير هذا الإنسان، وقد نسمّيه إنساناً من باب التسامح، فهو موجود آخر ربما يكون من نمط الملائكة، أو الجن أو

أي نمط آخر يمكن تصورّه وافتراضه، وحتى ما يمكن لنا فعلاً تصورّه وتحديده.

حينما يكون الإنسان بذاك الشكل فانه قد يفكر بطريقة أخرى، قد يكون لديه عوامل إدراك أخرى قد يكون لديه قدرات أخرى من كشف الحقيقة، وقد يكون غير ذلك مما لا نستطيع توقعه.

في واقع من هذا القبيل فان النظام الفكري الفعلي لدى الإنسان قد يتغيّر، فالإنسان المعاصر يفكر حالياً في ضوء منظومة خاصة يسير عليها ترتكز على مجموعة مفاهيم وآليات مثل الوجود، الواقع، الذهن، الخارج، الطبيعة، الاستدلال، التجربة، العلّة، الدليل، العقل، التصوّر، التصديق، المبادئ، البديهيات، الزمان، المكان، الأول، الآخر، الثابت، المتحرك، المعلوم، المجهول، وغير ذلك من مفردات الحركة العقلية لدى الإنسان، ولكن هذه المنظومة قد تتبدد تماماً إذا افترضنا إنساناً غير هذا الإنسان، وفكراً غير هذا الفكر، وعقلاً غير هذا العقل، فما يدرينا لعل كل هذه المفاهيم ستنقلب إلى شكل آخر، وتنكشف الحقائق بشكل آخر.

إذا كان هذا هو المقصود بـ(تطور الفكر) وهي فرضية تبقى على مستوى الفرضية فقط فان علينا ان ننتظر ذاك الزمان الذي يشهد فيه الإنسان تحولاً تكوينياً وبالهوية، أما الآن فان علينا ان نتعامل مع طبيعة إدراكاتنا ومعلوماته ومفرداته في الحركة العلمية ولا نستطيع ان نجمّد ذلك بانتظار

المستقبل المجهول، ولو أردنا ان نفعل ذلك فان هذه الفرضية نفسها(تطوّر الفكر) تبعاً(لتطور الإنسان) تبعاً(لتطور الطبيعة) يجب تجميدها لأنها قائمة بالفعل على أساس النظام العقلي الفعلي لدى الإنسان، وتأخذ شرعيتها وإمكانيتها من النظام، وهذا النط من التفكير البشري حينما يكون الإنسان - بعد مليون سنة فرضاً - شكلاً آخر من الوجود، وطريقة أخرى من الفكر فإننا لا نستطيع أن نحدس كيف يفكر حينئذٍ، وكيف يكون، وكيف يقرأ الواقع ... بل نحن أمام فرض مجهول بالكامل، وربما كانت الحقائق التي يعرفها الآن ستتأكد وتتعمق، وربما ستنهار وتتلاشى، في واقع من هذا القبيل ماذا علينا ان نصنع حالياً ونحن نواجه ونعيش واقع الإنسان الحالي؟

إذا أردنا ان نكون واقعيين فان علينا ان نتعاطى مع الواقع الفعلي للإنسان، وطريقته في الحياة وفي الفكر باعتبارها أمور ثابتة لدينا بالجزم واليقين ولا تقبل الشك والجدل.

*****

ومن الجدير بالإشارة هنا ان الفكر الديني يرى ان الإنسان بعد الموت سيمتلك آليات أخرى للتفكير والمعرفة تكشف له الحقائق بشكل أجلى وأوضح، لكنها ستبقى هي الحقائق وليس بالضد منها يوم يقال له(لَقَدۡ كُنتَ

فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)[1] التفكير الديني يقول ان ما يملكه الإنسان من المعارف في هذه الدنيا هي معارف على مستوى سطح الحقيقة وليس عمقها(يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)[2] أما في الآخرة فهناك المعرفة الكاملة والدقيقة، ورؤية الأمور على واقعياتها الحقيقة، لكن هذه الرؤية وهذا التطور إنما يكون بعد عالم الطبيعة(عالم الدنيا) وهو ما يعبّر عنه الدين بالآخرة(يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً)[3]

خلاصة هذا البحث

إن(العقلانية) استطاعت ان تقدّم خدمة كبيرة للبشرية في المجال العلمي، لكن هذا المبدأ شهد تطرّفاً وإسفافاً بالغاً كاد ان يجهز على المشروع نفسه، وجرّ البشرية إلى الوان التمرّد والعبثيّة، والقلق والحيرة، وسقوط القيم الإنسانية والتجاوز عليها بما يمكن ان نعتبره(موت العقل والعقلانية) هذا التطرّف الذي يتمثّل في حصر فاعلية العقل في حدود التجربة، ونسف أي معنى للقضية مالم تكن خاضعة للحس والتجربة.

[1] - سورة ق الآية ٢٢.
[2] - سورة الروم الآية ٧
[3] - سورة آل عمران الآية ٣٠.

واعتبار العقل أداة فاقدة لأية قدرة على كشف الحقيقة، وجعل المصلحة هي المقياس في القيمة العلمية لكل معلومة، وانتهى ذلك إلى القول بتعدد الحقيقة وقبولها للمتناقضات وضياع مقياس الصواب والخطأ، وأخيراً اعتبار الفكر خاضعاً للتحولات الاقتصادية في المجتمع بما يفقد أية قيمة في التأشير على ماهو الحق وما هو الباطل.

كان ذلك هو نهاية العقل والعقلانية في ضوء الفلسفات الحداثية، التي بدأت لتشيد صرحاً ضخماً للعقل والعقلانية، وانتهت إلى تدمير هذا الصرح وتحويله إلى أنقاض متناثرة.

هذا الانقلاب المعاكس هو نفسه ما وجدناه في النزعة الإنسانية الذي بدأ للدفاع عن الإنسان وجعله محوراً للاهتمام وأساساً في المعرفة ومركزاً للتشريع وانتهى إلى(موت الإنسان) وتدمير شخصيته، وتحويله إلى كيان مفرغ من أية إرادة وأصالة.

ولننظر الآن إلى ماهو موقع العقل والعقلانية في الإسلام.

*****

البحث الرابع

العقلانية – رؤية إسلامية

والآن وقد اطلعنا على(العقلانية) من وجهة النظر الحداثية، يتعيّن علينا أن نتعرّف على ماهي الرؤية الإسلامية تجاه العقل والعقلانية.

إننا نستطيع ونفضّل ان نلخّص وجهة النظر الإسلامية ضمن النقاط التالية:-

١- أول نقطة يسجلها الإسلام هي الأهمية الكبيرة التي يعطيها للعقل بحيث جعله هو طريق المعرفة الصحيحة، والحجة فيما بين اللّه وعباده، وان قيمة الإنسان بعقله لا بأي شيء آخر.

وتأتي في هذا السياق دعوة الإسلام البالغة لتفعيل العقل وتحكيمه، والاستهداء بهديه، واعتبار ذلك هو طريق الهدى، وأن الأعراض عن العقل هو سبب الضلال والعمى.

نستطيع ان نقرأ بهذا الشأن عشرات النصوص القرآنية الداعية للتدبّر، والتفكر، والتعقّل، وان هذا الوجود كله آيات وعلامات للدلالة على اللّه تعالى(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[١] كما نقرأ عشرات النصوص من السنة الشريفة التي تتحدث عن قدسية العقل وان أول ما خلق اللّه هو العقل ثم قال

---

[١] - سورة البقرة الآية ١٦٤.

له(أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر، فقال الله تعالى(وعزتي وجلالي بك أثيب وبك أعاقب...)[1] فالعقل هو مقياس الهدى والضلال، والثواب والعقاب، والجنة والنار، والقرب من الله أو البعد عن الله تعالى.

٢- وحينما وضع الإسلام(العقل) بهذا الموضع، فانه دعا لاعتماده في كل معلومة، وبأي مستوى كانت، ورفض أي معلومة تصطدم مع العقل، أو لا تمتلك دليلاً علمياً خاضعاً لتوجيه العقل قائلاً(وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)[2].

ولم يغلق الإسلام نافذة النقد والحوار على العقل في أية معلومة مهما كانت وبأي مستوى، وليس أعظم من قضية الإيمان بالله تعالى، فقد وضعها الإسلام تحت مختبر العقل ليكون إيماناً قائماً على أساس علمي، ويمكن ان نستذكر هنا استعراض القرآن الكريم للحوار الإبراهيمي الرائع حول مسألة الإيمان بالله تعالى، كنموذج لإقامة كل معلومة على أساس علمي واستدلالي.

انظر قوله تعالى(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا

[1] - يستطيع القارئ مراجعة الفصول الخاصة بهذا الموضوع من كتب الحديث، مثل كتاب (الكافي) الأصول/ ج١ كتاب العقل.
[2] - سورة الإسراء الآية ٣٦.

أَفَلَ قَالَ لا أُحبُّ الآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّي هَـذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ)[1] ولقد جاءت الآية القرآنية لترسم شعاراً واضحاً لما هو منهج الإسلام في تكوين المعرفة حين قال الله تعالى(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[2] فلا معلومة بدون برهان، ولا حوار بدون برهان، ولا جدل بدون علم(هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)[3].

في هذا الضوء نستطيع أن نؤكد انه لا يوجد في الإسلام ماهو مسكوت عنه، ولا توجد محرمات عقلية، رغم الاعتقاد بأن ثمة مساحة كبيرة لا يستطيع العقل وحده أن يسبر أغوارها ويعبر أمواجها دونما استعانة بالوحي الإلهي وهو الرافد الثاني للمعلومة من وجهة نظر الأديان التوحيدية، إلا ان ذلك كله لا يعني أبداً ان هناك ممنوعات عقلية لا يسمح للعقل أن يدخل إليها.

---

[1] - سورة الإنعام الآيات ٧٥-٨٢.
[2] - سورة النمل الآية ٦٤.
[3] - سورة آل عمران الآية ٦٦.

وإذا كان قد ورد النهي في التراث الديني عن التفكير في ذات اللّه تعالى[1] أو الولوج في أعماق بحث القضاء والقدر[2] فانه لم يكن على مستوى المنع والتحريم بمقدار ما كان على مستوى(النهي الإرشادي كما هو في المصطلح الفقهي) للتحذير من مخاطر هذا البحث، والتأكيد على عجز العقل البشري عن استكشاف مجاهيله، ولذا فان فلاسفة الإسلام لم يغلقوا على أنفسهم باب البحث عن معرفة ذات اللّه تعالى ولا البحث في القضاء والقدر، وإنما تناولوه مسترشدين بالعقل والنص الديني معاً.

٣- ولكن الفكر الإسلامي يحتفظ - إلى جانب حرية النقد العلمي – بجانب التقديس في العقيدة وجانب التعبّد في الشريعة، وهذا ما ترفضه بعض الاتجاهات الحداثية التي ترفض التقديس كما ترفض التعبّد.

فالفكر الإسلامي يضع -مثلاً- قضية التوحيد، والنبوة، والمعاد، ومعتقدات أخرى في مجال المقدسات المحترمة التي لا تقبل التجاوز عليها، وهذه نقطة افتراق مهمة بين الفكر الإسلامي والفكر الحداثي، وذلك لأن الإسلام يرى ان هناك حقائق ثابتة على مستوى اليقين والجزم، وهي حقائق تستمد قيمتها من واقعيتها كما تستمد ذلك من الإرادة الإلهية التي ترفض التسامح

---

[1] - أنظر الأصول من كتاب الكافي ج١.
[2] - المصدر السابق ج١.

والتشكيك بها، فهي أذن حقائق أكبر من حجم الإنسان وفوق قراره وخارج إرادته(إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ)[1].

هذا على مستوى العقيدة

ومثل ذلك على مستوى الشريعة، فرغم إن الشريعة الإسلامية تتحرك في الحلال والحرام من منطلق مصالح الإنسان ومفاسده، وما ينفعه وما يضره، ولا شيء في الشريعة الإسلامية خارج ذلك على الإطلاق، وهذا هو ما يصطلح عليه فقهاء الشريعة بـ(ملاكات الأحكام) و(مقاصد الشريعة).

رغم ذلك.. فان جانب التعبد بمعنى الخضوع المطلق، والالتزام الشامل لحكم الشريعة هو أمر يؤكده الإسلام، بما يعني أن أحكام الشريعة تتحرّك وفق النص، وفقه النص، وليس وفقاً للاجتهادات الفردية، والمذاقات الشخصية، والمصالح الآنية المتحركة، فحينما تقول الشريعة(أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[2] فان ذلك نص مطلق لا يقبل التصرف به تبعاً لتقلبات السوق وأنماط التعامل الاقتصادي المتحركة، وكذلك حينما تقول الشريعة(وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً)[3] فهو حكم مطلق، ونصّ صريح لا يقبل الاجتهادات المتحركة على أساس رؤى شخصية خارج مدلول النص.

هذا هو معنى التعبد في الشريعة الإسلامية.

---

[1] - سورة النساء الآية ٤٨.
[2] - سورة البقرة الآية ٢٧٥.
[3] - سورة الإسراء الآية ٣٢.

إن ما نريد ذكره هنا هو ان التقديس في العقيدة، والتعبد في الشريعة لا يصطدم مع احترام الإسلام للعقل واعتباره مقياساً أساسياً في المعرفة، وذلك لأن قانون(التقديس في العقيدة) وقانون(التعبد في الشريعة) لا يريد ان يرفض هيمنة العقل وحقه في الأشراف على المعلومة، ولذا فهو يسمح للعقل أن يرفض أية معلومة تصطدم مع مبادئه، إنما يريد الإسلام ان يرفض حالة الغلو في العقل البشري وافتراض انه قادر على معرفة كل شيء، بل يقول الإسلام(وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)[1] وان هناك مساحات لا يستطيع العقل ان يكتشفها مثل مساحات الغيب الإلهي والتشريع الديني، وفي مثل هذه المساحات يجب ان يخضع للوحي الإلهي(مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا)[2]، (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)[3].

على ان ذلك هو مسألة أخرى غير مسألة حق الاجتهاد في فهم النص، فهو حق محفوظ للفقهاء ووفقاً للقواعد العلمية في فهم النص.

وربما لمزيد من التوضيح نؤكد من وجهة نظر إسلامية حق المفسّر للنص القرآني ان يقوم بعملية تأويل النص إذا كان يصطدم بمسلمة عقلية لا جدل فيها بما يعني ان العقل مرة أخرى يحتفظ بحاكميته وقراره في توجيه النص

[1] - سورة الإسراء الآية ٨٥.
[2] - سورة الحشر الآية ٧.
[3] - سورة الأحزاب الآية ٣٦.

بالتبع للقرارات العقلية اليقينية، ولكن ليس بالتبع للاجتهادات الفكرية الظنيّة المتغيّرة.

ولعلنا نستطيع ان نقدّم أيضاحاً أكثر بهذا الشأن حينما نميّز بين ماهو(المرفوض العقلي) وماهو(المجهول العقلي) ففي الحالة الأولى يتم إخضاع النص الشرعي والحكم الشرعي للعقل، بينما في الحالة الثانية يتم إخضاع العقل للنص الشرعي والحكم الشرعي طالما لم يكن الموقف هو موقف تصادم وتضاد بل هو موقف غموض لدى العقل ووضوح لدى الشرع حيث يقدّم الوضوح على الغموض.

٤- وإذا كان العقل هو المصدر الأساس للمعرفة، فان الرؤية الإسلامية كما هو في سائر الأديان التوحيدية تؤكد ان هناك مصدراً آخر للمعرفة هو(الوحي الإلهي) الذي يختص به الأنبياء، هذا المصدر الذي يتحرك في مساحات المعتقد والدين، كما يتحرك في مساحات ثوابت التشريع الديني.

نستطيع ان نقرر ان مصدر المعرفة في الرؤية الحداثية هو مصدر أحادي بينما هو في الرؤية الدينية مزدوج من(العقل) و(الوحي)،

(الفكر) و(الذكر) هما مصدر المعرفة البشرية بحسب التعبير القرآني(وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)[1] ها هما الذكر والفكر يشتركان في هداية الإنسان.

وستكون مسؤولية الإنسانية لأجل تحصيل المعرفة الصحيحة هي اتباع العقل والاستماع للوحي وهو ما ربما يشير إليه قوله تعالى(وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)[2] فلا هم اعتمدوا استماع الذكر، ولا هم اعتمدوا هدي العقول.

سنجد ان هذه أحد نقاط الافتراق المهمة بين الفكر الديني والفكر الحداثي.

لكن علينا ان نؤكد مرة أخرى أن الوحي لا يقف بالضد من العقل بل يقف إلى جانب العقل كمصدر ثان للمعرفة بينما يكون العقل هو المصدر الأول والأساس فلولا العقل لما اكتشفنا الوحي وصدق النبوات.

ومن الجدير ان نلفت نظر القارئ الكريم إلى القاعدة الأصولية التي يعتمدها فقهاء الشريعة - وبخاصة مذهب أهل البيت(ع)- وهي ان(ما حكم به العقل حكم به الشرع، وما حكم به الشرع حكم به العقل) هذه القاعدة التي تدلل على عمق الترابط الوثيق بين العقل والوحي بحيث لا تسمح بأي نحو

---

[1] - سورة النحل الآية ٤٤.

[2] - سورة الملك الآية ١٠.

من أنحاء التصادم والتضاد، وفي حالات من هذا القبيل يجب أن يفسّر الوحي طبقاً للعقل وهذا هو التأويل أو يخضع العقل للوحي وهذا هو التعبّد وذلك في المساحات التي تقع خارج اختصاص العقل كما شرحنا ذلك سابقاً.

٥- والعقل في المنظور الإسلامي هو منحة إلهية تعمل وفق نظام صحيح، وآلية متقنة فهو صنع الله(الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)[1]، و(الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[2]، العقل الإنساني يمتلك قدرة على اكتشاف الحقيقة والتعرف عليها وهو قد يخطئ كما قد يخطئ السمع والبصر لكن ذلك لا يخل بقدرته على الوصول للحقيقة.

لقد تساءل ديكارت قائلاً:-

(أنا أشك في استدلال العقل لأن الناس يخطئون في استدلالهم، ومنهم من يخطئ في ابسط موضوعات الهندسة، فلعلي أخطئ دائماً في الاستدلال، ومن دواعي الشك أيضاً ان نفس الأفكار تخطر لي في النوم واليقظة على السواء، ولست أجد علامة محققة للتمييز بين الحالتين، فلعل حياتي حلم متصل، وقد

[1] - سورة السجدة الآية ٧.
[2] - سورة طه الآية ٥٠.

يكون هناك روح خبيث قدير يبذل قدرته ومهارته في خداعي...؟)

ولكن ديكارت حاول ان يتخلص من هذه المعضلة قائلاً:-

(الحق انه بدون معرفة وجود الله وصدقه فلست أرى ان باستطاعتي التحقق من شيء ألبتة، إنها فكرة موجود كامل، أو الكامل صادق لا يخدع إذ ان الخداع نقص لا يتفق مع الكمال، وعلى ذلك فأنا واثق بان الله صنع عقلي كفئاً لإدراك الحق، وما عليّ إلا ان أتبيّن الأفكار الواضحة، وصدق الله ضامن لوضوحها)[١].

هكذا تخلص ديكارت من التشكيك بالعقل، وبرهن على صدق المنهج العقلي من خلال فكرة(الضمان الإلهي).

حقّاً ان العقل لا يمكن ان يكون خدعة شيطانيّة، أو نحن لا نستطيع ان نقبل هذه الفرضيّة ولا نحتملها، فالإتقان والاتساق المشهود في حركة العقل يولّد يقيناً لا يقبل أي درجة من درجات الشك لدى الإنسان في صحة مسارات العقل وسلامة النظام الذي يتحرك فيه.

[١] - يوسف كرم/ مصدر سابق ص٦.

هذه الحقيقة التي يمكن إثباتها بالبرهان الفلسفي كما صنع ديكارت، أو الوجدان الفطري كما يدركه سائر الناس هي ما يؤكدها الإسلام من خلال التأكيد على ان العقل هبة إلهية منحها الإنسان وفضّله بها على كثير من خلقه(الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)[1].

إن تأكيد الإسلام على(حجيّة العقل) واحترام منهجه واستنتاجاته هو تعبير آخر عن سلامة النظام العقلي لدى الإنسان، فلا هو خدعة شيطان، ولا أحلام اليقظة، وإنما هو نور إلهي، وهدية مباركة ممّن(عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)[2].

٦- وتعتقد الرؤية الإسلامية بان العقل البشري قادر على معرفة القيم الأخلاقية بما تعبّر عن واقعية وأصالة، فهي عنصر جذري للحركة الكونية والإنسانية نحو التكامل..

وإذا كان الله تعالى هو صاحب الجمال والجلال، وله الأسماء الحسنى، ذلك يعني ان تلك القيم الأخلاقية(الجمالية والجلالية) هي قيم موضوعية وحقائق وجوديّة، والعقل الإنساني بفطرته التي فطره الله عليها قادر على اكتشاف تلك القيم، ومواقعها في مسيرة التكامل البشري.

[1] - سورة الرحمن الآيات ١-٤.
[2] - سورة العلق الآية ٥.

هذا ما يسميه علماء الإسلام بـ(العقل العملي) إلى جانب(العقل النظري) فالعقل النظري هو العقل حينما يتحرك لمعرفة ماهو كائن، والعقل العملي هو العقل حينما يتحرك لمعرفة ما ينبغي ان يكون.

إن القيم الأخلاقية من وجهة نظر إسلامية هي ثوابت حقيقية يكتشفها العقل ويقرؤها في لوح الوجود أو يتحكم بها العقل بفطرته ويراها أحكاماً فطرية صحيحة لا تتغيّر كما هي البديهيات العقلية التي لا تقبل التغيير.

ولعل القرآن الكريم حينما تحدث عن المعروف والمنكر، واعتبر ذلك هو رسالة الأنباء(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ)[١] يريد الإشارة إلى ان الأديان الإلهية إنما تقرر أموراً يدركها العقل البشري بفطرته، فهو يعرف المعروف ولذا سمي معروفاً وينكر المنكر ولذا سمي منكراً وهو ما جاء الأنبياء لتأكيده كما قال النبي(ص):-(إنما جئت لأتمم مكارم الأخلاق)

هذا الفهم للقيم الأخلاقية هو الذي أنعكس على الجانب الفقهي في الإسلام، ودعا الفقهاء للأخذ بقاعدة(ما حكم به العقل حكم به الشرع) فما يراه العقل واجباً أخلاقياً يراه الشرع كذلك، وما يراه العقل محرماً أخلاقياً يراه الشرع كذلك.

---

[١] - سورة الأعراف الآية ١٥٧.

في هذه النقطة بالذات سنقف إذن على مفترق طريق بين الرؤية الإسلامية للقيم الأخلاقية وبين الرؤية النفعية البرجماتية للأخلاق كما سبق الحديث عنه.

٧- ويرحب الإسلام بحركة العقل البشري نحو اكتشاف أسرار الطبيعة والسيطرة عليها وتذليلها لخدمة الإنسان، لأنه الكائن المكرّم الذي سخّر الله له مافي السماوات وما في الأرض ودعاه لاستعمار الأرض وما أودع فيها من طاقات وأسرار، قائلاً:

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)[1].

وقال تعالى:

(فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[2].

والحقيقة ان الرؤية الإسلامية تنعى على الكنيسة حينما وضعت نفسها ضد العلم، والكشوفات العلمية، فحكمت على جاليلو بالموت حينما قال بدوران الأرض واعتبرت ذلك هتكاً لقدسيّة الأرض أو قدسية الكتاب المقدس!!

[1] - سورة الملك الآية ١٥.
[2] - سورة الروم الآية ٥٠.

لقد كان ذلك في النصف الأول من القرن السابع عشر للميلاد، فيما نرى علماء الطبيعة والفلسفة في الإسلام قد اندفعوا لكشف أسرار الطبيعة منذ القرن الثاني للهجرة الموافق للقرن الثامن الميلادي، فكانت بحوثهم في (الطبيعيات) تمارس حريّة كاملة دونما أي اصطدام بالوحي الإلهي الذي لم يكن من اختصاصه البحث في علوم الطبيعة أو الكون.

إننا نريد ان نسجل هنا حقيقة الترحيب الإسلامي بالدعوة الحداثية للتقدم في المجالات العلمية، لغرض سيطرة الإنسان على الكون والطبيعة، واستثمار كنوزها وطاقاتها وقوانينها، واعتبار ذلك ميداناً حرّاً مفتوحاً لحركة العقل البشري.

٨- وكما يعتقد الإسلام بأن الروح ستبقى بعد البدن في عالم آخر وراء عالم المادة والطبيعة، كذلك يعتقد بان العقل رغم ارتباطه وجذره المادي إلا انه سيبقى مع روح الإنسان بعد الانتقال من عالم الدنيا إلى عالم الآخر.

وقد نشرح ذلك بعبارة أخرى هي أن العقل كيان لا مادي كما الروح كذلك، رغم ان تفاعلاً عضوياً بينهما وبين البدن في هذه النشأة الدنيويّة للإنسان، وسواء كنّا نؤمن بنظرية العقل الكلي[١] الموجود قبل الإنسان

[١] - يرى هيجل ان العقل الكلي وليس الشخصي هو القوى الفاعلة في التاريخ إذ يؤكد ذلك بقوله"سنجد ان مهندساً واحداً بعينه ظل لعدّة آلاف من السنين يوجه دفة السفينة ذلك المهندس هو العقل الواحد الحي" انظر فلسفة التقدم مصدر سابق ص٨٨.

وخارج نطاق الإنسان والذي يلقي بظلاله على الإنسان وينعكس فيه - كما هي نظرية كثير من الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وكما قد توحي به عدد من النصوص الدينية - أم كنا نؤمن بأن العقل البشري هو وليد تفاعلات معقدة في الدماغ، ولكنه يشهد انتقالة نوعية بحيث يكون قادراً على البقاء والحياة والتحرك بعد فناء البدن فهو نمط آخر من الوجود، ولون آخر من الخلق لا يشبه الوجود المادي كما ربما يوحي بذلك قوله تعالى(ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[1] وذلك بعد ان استعرض مراحل التطور المادي لخلق الإنسان في قوله تعالى:-

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[2]

هذا التحول الوجودي من المادي إلى اللامادي هو الذي نقرؤه أيضاً بشكل واضح في عديد من الآيات القرآنية التي تتحدث عن اعتبار الروح البشرية هي نفخة مقدّسة من عند الله تعالى لاحظ ذلك مثلاً في قوله تعالى:-

---

[1] - سورة المؤمنون الآية ١٤

[2] - سورة المؤمنون الآيات ١٢-١٤.

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاء مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ[1] .

ومهما يكن القول في تفسير النصوص القرآنية ودلالاتها، إلا أن ماهو الأكيد في الرؤية الإسلامية - كما هو في سائر الأديان التوحيدية - ان الروح والعقل هما موجود يتجاوز حدود المادة، ويبقى بعد فناء البدن في طريق العودة إلى الله تعالى(كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ)[2] وإذا كانت البداية هي نفخة من روح الله تعالى فان الإنسان سيرجع إلى عالم البقاء مع الله تعالى.

هذه القضية طبعاً هي أحد نقاط الاختلاف الجوهرية بين الرؤية الإسلامية للإنسان – عقلاً وروحاً- وبين الرؤية المادية للإنسان، وعلينا ان نؤكد ان مدارس الحداثة الفلسفية تختلف مع بعضها في هذه النقطة بالذات فهناك فلسفات حداثية ترفض الوجود اللامادي وهناك فلسفات حداثية تقبل الوجود اللامادي وتقبل البقاء بعد الموت، بما يعني أن الحداثة لا تقف بالضدّ من الرؤية التجريدية للروح والعقل وإنما هي مدارس متعددة ومتلوّنة، وكلها تنتمي إلى رؤية حداثيّة.

---

[1] - سورة السجدة الآيات ٧- ٩

[2] - سورة الأعراف الآية ٢٩.

ومن المفيد ان نشير هنا إلى ان الفلاسفة الإسلاميين بذلوا جهوداً جبارة للبرهنة على ان الإدراك - من شؤون العقل والروح - مجرد عن المادة، وناقشوا كل الإثارات العلمية التي تحاول البرهنة على مادية الإدراك[1].

٩- ولكن الفرق الأساس بين الرؤية الإسلامية والرؤية الحداثية – في اتجاهها المادي- للعقل هو أن المادية قد حصرت العقل بالتجربة والاستقراء ورفضت ان يكون هناك مصدر آخر للمعرفة سوى ذلك، فيما يرى الفلاسفة الإسلاميون – وهو ما يمكن استكشافه من مجمل التراث الديني في طريقة الاستدلال والبرهان – ان هناك خمسة مناهج للعقل في تكوين المعرفة الصحيحة:

المنهج الأول: هو اعتماد البداهة العقلية القاضية بوجود قضايا صحيحة لا تقبل الشك يقضي بها العقل ذاتياً وبدون حاجة إلى استدلال لأنها قبل كل معرفة وهي التي تسمى بـ(البديهيات العقليّة).

المنهج الثاني: هو طريق البرهان(التأمل) العقلي، حتى إذا كان مقطوعاً عن التجربة والاستقراء، وذلك اعتماداً على مقدمات ومعارف عقلية أولية بديهية وضمّها إلى مقدمة أخرى مسلّمة وثابتة علمياً، والانطلاق من كلتا المقدمتين لاستنتاج معلومة جديدة.

[1] - راجع في ذلك بشكل مفصل كتاب (فلسفتنا) للسيد محمد باقر الصدر بحث الإدراك، وكتاب أصول الفلسفة/ للطباطبائي/ ج١ المقالة الثالثة – العلم والإدراك.

مثل العالم حادث، وكل حادث يحتاج إلى علّة، إذن العالم يحتاج إلى علّة، هذا هو الطريق البرهاني الذي سمي في لغة المنطق بالشكل القياسي، وهناك أربعة اشكال قياسية كما تذكر ذلك كتب المنطق[1].

هذا هو المنهج الذي سبق القول أن المذهب التجريبي يرفضه كما يرفضه المنطق الوضعي القائم على أساس المنهج التجريبي(وقد سبق الحديث عن ذلك)

المنهج الثالث: هو طريق التجربة والاستقراء وهو الذي يسمى بـ(المنهج العلمي).

المنهج الرابع: هو طريق الوجدان الفطري الذي يصل بشكل مباشر إلى معلومة معينة دون الاعتماد على البرهان العقلي أو التجربة الاستقرائية.

كالاعتماد الوجداني الفطري بوجود العالم الخارجي من حولك، فان الناس لا يشكون في وجود العالم الخارجي برغم انهم لا يمارسون على ذلك استدلالاً فلسفياً، أو علمياً تجريبياً، وإنما يندفعون بقناعة عالية لا يخالجها شك لذلك الاعتقاد بالفطرة والوجدان.

المنهج الخامس: وهو المنهج المختص بالأنبياء والأولياء، وهو كشف المعلومة عبر الوحي كما يشير إليه النص القرآني(إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)[2]

---

[1] - يمكن مراجعة كتاب المنطق للشيخ محمد رضا المظفر.
[2] - سورة النجم الآية٤.

أو عبر المشاهدة الباطنية للحقيقة كما يشير إليها النص القرآني(أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)[1] وتستقي أكثر المعلومات الدينية برهانها ودليلها من هذا المصدر كما هو في كل المعلومات الغيبية، و التشريعات الدينية.

****

وقد يتم الامتداد في هذا المنهج من الأنبياء إلى مستويات مقاربة للنبوة تتمتع بقدرة مماثلة أو دونها على كشف الحقيقة، كما حدث مثلاً بالنسبة إلى لقمان الحكيم، أو إلى الخضر، أو إلى الأولياء الصالحين من ورثة الأنبياء (عليهم السلام).

وهنا قد يدعي بعض العرفاء والمرتاضين حصول حالات مماثلة لديهم تنكشف الحقيقة أمامهم انكشافاً بالعيان الباطني، وهي تجربة ذاتية لا يمكن طبعاً البرهان عليها والتأكد من صدقها.

****

إن الفكر الديني يعتقد ان كل هذه المناهج الخمسة تمثل حركة العقل وقدراته المتعددة على قراءة الحقيقة واستكشافها، بينما كان المذهب

---

[1] - سورة النجم الآيات ١٢-١٨

التجريبي والمنطق الوضعي وكانت الفلسفة المادية تحصر العقل بالتجربة وحدها.

١٠- والفكر الإسلامي يرفض المثالية الفلسفية التي لا تعترف بالواقع الخارجي للحقائق، كما يرفض(الأداتية) التي تسلب العقل قدرته على كشف الواقع الخارجي.

إن الرؤية الإسلامية للعقل تؤكد ان العقل ليس هو الذي يصنع الحقيقة وإنما هو الذي يكتشف الحقيقة ويقرأ وجودها في الخارج، فهو بمثابة قارئ النص وليس واضع النص كما سبق استخدام هذا المثال.

إن الرؤية الإسلامية تنظر للوجود الخارجي بكل مكوناته باعتباره واقعاً قائماً مستقلاً عن عقل الإنسان، وقبل عقل الإنسان، وإنما العقل هو المرآة التي تنعكس فيها صوة ذلك الواقع الخارجي.

ومن المفيد ان نذكَّر هنا بالتقسيم الذي يذكره الفلاسفة الإسلاميون للعلم، حيث يرون أن هناك نموذجين لعمل العقل أحدهما التصور وثانيهما التصديق.

وهم يقصدون بالتصور حضور صورة الأشياء في الذهن البشري، وهنا يكون العقل قادراً على اصطناع صور دون ان يكون لها واقع خارجي كما لو تصور الإنسان(جبلاً من ذهب) فهذه الصورة هي من صناعة العقل.

أما(التصديق) فهو حكم يمارسه العقل حاكياً وشارحاً للواقع الخارجي وقد يصيب فيه وقد يخطئ لكنه على كل الأحوال يحاول ان يكتشف الواقع ويتحدث عنه، مثال ذلك حينما نقول(الماء بارد) فالعقل هنا يقوم بعملية قراءة للواقع الخارجي ويتحدث عن حقيقة خارجية ولا يريد ان يصنع الحقيقة الخارجية كما كان يصنع المفهوم في مجال التصور.

وعلى خلاف النظرية(الأداتية) التي ترى ان دور العقل هو معالجة مشكلة فكرية يعيشها الإنسان، ولا يكون للفكر أية قيمة موضوعية حاكية عن الواقع الخارجي، وإنما هو مجرّد معالجة لعبور أزمة، وأية معالجة تحقق للعقل ذلك العبور فهي معالجة صحيحة.

الرؤية الإسلامية تعتقد أن الفكر والعقل يمارس دور الكشف والحكاية عن الواقع إلى جانب عمله على معالجة مشكلة أو أزمة أو سؤال فكري، وقد سبق تقديم إيضاح كافٍ في هذا الشأن فراجع[١].

نستطيع القول إذن أن الرؤية الإسلامية تمنح العقل حق العبور إلى الضفة الأخرى لقراءة الواقع واكتشاف الحقيقة، ولا تحصره في دائرة مغلقة كمن يدور حول نفسه، وانطلاقاً من ذلك فان الإسلام يرفض(الهرمنوطيقا) التي تؤمن بتعدد الواقع حسب تعدد القراءات البشرية، فطالما كان الواقع قائماً في

---

[١] - نقد النظرية الأداتية مع جون ديوي – ص٢٠٥ من هذا الكتاب.

نفسه ومجرداً عن عقل الإنسان وقراءته فان الواقع سيبقى هو الواقع ولا تغيّره ولا تعدده قراءة الإنسان، فهو واقع واحد أصابه الإنسان أو أخطأه.

وبنفس هذا الاتجاه نعرف ان الرؤية الإسلامية للعقل ترفض الفلسفة البرجماتية التي تلوي عنان الحقيقة بزمام المنفعة، وتكون الحقيقة بلون مصلحة الإنسان.

لقد سبق مناقشة هذه النظرية، لكن ما نريد تأكيده هنا ليس هو المناقشة الفلسفية وإنما الإشارة إلى رفض الرؤية الإسلامية لهذه الفلسفة، واعتقادها بان الحقيقة والواقع الخارجي هو فوق الإنسان وعقله ومصلحته.

ومعنى ذلك ان الحقيقة واحدة من وجهة نظر الإسلام فمن آمن بها فقد أصاب ومن كفر بها فقد أخطأ، ولا يمكن ان يكون الإيمان والكفر على حدٍ سواء في مطالعة الحقيقة والاقتراب منها كما تقول الهرمنوطيقا والبرجماتية والأداتية.

١١- ولكن الفكر الديني لا يرى المنهج العلمي عاجزاً عن اثبات المعتقدات الدينية الكبرى(التوحيد، النبوة، المعاد) ولا يرى ذلك من اختصاص المنهج الفلسفي والتأمل العقلي وحده، بل كما كان البرهان العقلي قادراً على أثبات تلك المعتقدات الكبرى، فان المنهج العلمي يمتلك القدرة ذاتها.

الأمر الذي يفسّر لنا استخدام القرآن الكريم لهذا المنهج بشكل واضح وغالب حينما يستعرض قضية الإيمان بالله، والوحي، والقيامة، فهو لا يخوض جدلاً فلسفياً كما هو في كتب الفلاسفة وبحوثهم، وإنما يجرّ الذهن البشري للالتفات إلى أرقام وشواهد وآيات ودلائل خارجية تؤكد صحة المعلومة التي يدعو إليها الدين، وهذا الطريق هو نفسه طريق الاستقراء الذي يستخدمه المهج العلمي لأثبات الحقائق العلمية.

فرغم ان(الله) و(الوحي) و(القيامة) هي ما وراء عالم المادة والحسّ إلا أن العقل البشري قادر إلى إثباتها واكتشافها بنفس الطريقة التي يكتشف بها أية معلومة في المجال الطبيعي، الأمر الذي يعني أن(العقل) في الرؤية الإسلامية أخصب وأعمق وأكثر اقتداراً مما هو في الرؤية الحداثية[1].

١٢- وتعتقد الرؤية الإسلامية أن المعرفة البشرية تبقى في هذه الدنيا معرفة نسبيّة وناقصة ومهما بلغت وتنامت فانها لا تتجاوز مظهراً من مظاهر الحقيقة وليس جوهرها وعمقها، ولكن ذلك لا يعني بالطبع أنها معرفة خاطئة.

الرؤية الإسلامية تعتقد ان كل هذا الوجود المادي هو مظهر من مظاهر الحقيقة، وهو يخفي في عمقه وباطنه الحقيقة التي تتحرك فيه، وإذا أردنا ان نستعير مثالاً لتوضيح الفكرة من العلوم الطبيعية يمكن ان نأخذ الصوت

[1] - لقد سبقت الإشارة إلى هذه الملاحظة في بحث سابق من هذا الكتاب فراجع.

مثلاً، فالصوت ماهو إلا أمواج تتحرك ولكنها تنعكس على طبلة الأذن ويقرؤها الدماغ على شكل صوت، ان هذه القراءة هي قراءة صحيحة بالطبع لكنها ليست هي كل الحقيقة وجوهرها وإنما هي مظهر من مظاهرها وتجلي من تجلياتها، ومثل ذلك في مجمل مشاهداتنا لعالم الطبيعة(يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)[1].

هذه الفكرة نفسها تسجلها الرؤية الإسلامية لكل مظاهر الوجود في هذه الدنيا، فنحن لا نرى منها إلا صوراً وأشكالاً أما حقيقتها فانها تختفي وراء برقع تلك المظاهر، ولكنها سوف تنكشف يوم القيامة حين يعود الإنسان بنمط آخر من الوجود والقدرات وأدوات الإدراك، هناك تبدو الحقيقة كاملة، وعلى واقعها(يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)[2].

هناك تتجلى أعمال الإنسان بواقعها وحقيقتها، وكما تتجلى روحه الشخصية بواقعها وحقيقتها، كما تتجلى المظاهر الكونية الأخرى بواقعها وحقيقتها.

(وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا

[1] - سورة الروم الآية ٧.
[2] - سورة إبراهيم الآية ٤٨.

خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِداً وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً)[1]

إن حقيقة الأشياء والأعمال والموجودات هي التي سمّاها المصطلح القرآني بـ(الملكوت) قائلاً:- (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[2] هذا العالم المخفي عن أبصارنا في هذه الدنيا، وربما اطلع عليه بعض أوليائه كما حدث لإبراهيم الخليل(عليه السلام):(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)[3].

ما نريد ان نسجله في هذه النقطة بالذات وبنحو استعراضي فقط هو تأكيد الرؤية الإسلامية على أن العقل البشري لا يعرف الحقيقة في هذه الدنيا إلا بصورة ناقصة ونسبيّة وشكليّة وهناك في عالم القيامة وحدها ستتجلى الحقيقة الكاملة.

---

[1] - سورة الكهف الآيات ٤٧-٤٩.
[2] - سورة يس الآية ٨٣.
[3] - سورة الإنعام الآية ٧٥.
[4] - سورة ق الآية ٢٢.



البحث الأول:- **التداعيات الفلسفية للمبدأ**

١- التفسير المادي للكون

١- المادية الميكانيكية

٢- المادية الديالكتيكية

٢- التفسير الوجودي للكون

البحث الثاني:- (**نقد التفسير المادي للكون**)

البحث الثالث:- (**نقد التفسير الوجودي للكون**)

إطلالة على المبدأ

مع بداية عصر التنوير بدأت تتكشف للإنسان حقيقة ان الوجود كله مشمول بقانون الحركة، فلا شيء ساكن، ولا موجود يعرف الثبات، بل هي حركة مستديمة في كل مظهر من مظاهر هذا الوجود، بدءاً من الذرة وإلى المجرّة.

وبدأت هذه الحقيقة تزداد وضوحاً ورسوخاً كلما مضى الإنسان شوطاً في طريق الكشوفات العلمية في مجال الفيزياء أو في مجال الفضاء أو في مجال الأحياء، كلّ شيء يتحرك، ولا ثمة شيء يعرف الثبات، لقد كان ذلك تحولاً كبيراً في مجال المعرفة، ولقد كان ذلك منطلقاً كبيراً للتصورات العلمية والفلسفية الجديدة، وربما نستطيع القول ان المنظومة المعرفية لدى الإنسان قد اهتزت بهذا الكشف الجديد، بعد ان كان السكون والثبات هو الظاهرة الأصل في هذا الكون، وإذا بالأمر ينقلب فتكون الحركة والتغيّر هو الأصل في هذا الكون، وأضحى هذا المفهوم عن الكون أهم ركائز الحداثة الفلسفية بعد مبدأ النزعة الإنسانية، ومبدأ العقلانية.

****

المبحث الأول

التداعيات الفلسفية لمبدأ(الحركة والتطوّر)

ولم يقف مبدأ(الحركة والتطوّر في الوجود) عند البعد العلمي للمسألة، فلقد شهدت الرؤية الفلسفية للوجود عدّة تداعيات لهذا المبدأ، فأصبحنا نلاحظ رؤى فلسفية جديدة تتحرك وتأخذ مشروعيتها وبرهانها من مبدأ(حركة الوجود) باعتباره مبدأ شهدت له الأدلة العلمية والبراهين الاستقرائية في مختلف مظاهر الوجود وأنواعه.

وها نحن فيما يلي نحاول استعراض أهم تلك التداعيات الفلسفية لمبدأ الحركة والتطوّر العام في الوجود/ والتي يمكن ذكرها كالتالي:-

١- التفسير المادي للكون.

٢- التفسير الوجودي للكون.

أولاً:- التفسير المادي للكون

كان أول تلك التداعيات هو التفسير المادي للكون، بمعنى ان جميع الحوادث الكونيّة تخضع لقوانين تحكمها، وعوامل ومؤثرات ماديّة تقف وراءها، وبالتالي فمن غير الضروري البحث عن علة لا مادية لتفسير حوادث هذا الكون، بل لم يعد من الضروري البحث عن علة أولى هي الصانعة لأحداث هذا الكون، بل الكون هو عبارة عن تراكمات ميكانيكية تتوالد بشكل آلي.

(ويذهب الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت الذي نشأ في النصف الأول من القرن التاسع عشر إلى ان تاريخ تطوّر الفكر الإنساني ينقسم إلى ثلاث مراحل:-

الأول:- المرحلة اللاهوتية، وهي التي فسّرت الأحداث فيها باسم الإله.

الثانية:- المرحلة الميتافيزيقية وفيها فسّر الإنسان الأحداث باسم عناصر خارجية لا يعلمها ولكنه لم يذكر اسم الإله.

الثالثة:- المرحلة الوضعيّة التي أخذ الإنسان يفسّر فيها الأحداث باعتبارها عناصر خاضعة لقوانين عامة يمكن

إدراكها بالمطالعة أو بالمشاهدة العلمية وفي هذه المرحلة لا تذكر الأرواح والآلهة والقوى المطلقة)[1].

ولكن ما يجدر الإشارة إليه هنا أن التفسير المادي للكون قد تطوّر عبر نظريتين:-

أحدهما(المادية الميكانيكية) والثانية(المادية الديالتكيكية)

المادية الميكانيكية:-

وهي ما يطلق عليها(المادية الساكنة) وهي ترى ان العالم كله يعيش دوامة من الحركة، ولكن هذه الحركة محكومة لقوانين وآليات ثابتة تسيّرها وتضبطها، وقد مضى العلم شوطاً كبيراً في اكتشاف هذه القوانين ولم يزل في بداية الطريق..

لقد أضحى كلّ شيء في هذا العالم يخضع لقانون، وأضحى مبدأ(العليّة) هو المسيطر على كل مفردة من مفردات هذا الوجود، فلاشيء بدون قانون، ولا شيء بدون علّة مادية تسبقه، لأن هذه القوانين ثابتة فقد أضحى بالإمكان التنبؤ بما سيحدث في المستقبل القريب أو البعيد.

[1] - الإسلام يتحدى/ وحيد الدين خان ص٢٥-٢٦.

وحول ذلك يقول لابلاس[١]:-

(لو افترضنا عقلاً جباراً رياضياً يعلم تماماً سرعة كل ذرّة مادية في الكون ويعلم موضعها المحدد في المكان المطلق وذلك في كل لحظة من لحظات الزمن الرياضي سيكون باستطاعته ان يرى ماضي الكون وحاضره ومستقبله كواقعة واحدة حاضرة الآن أمامه أي سيكون عليما بكل شيء من خلال المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية)[٢].

من أجل ذلك سميت هذه المادية بالمادية الساكنة، لأنها ترى خضوع العالم كله لقوانين ثاتبة ومسارات ثابتة.

يقول جينز الفيزيائي والفلكي المعاصر في كتابه(سر الكون):

(في القرن السابع عشر - أي قرن غاليلو ونيوتن- انتهى الأمر إلى اتخاذ قانون العليّة كأساس لكشف عالم الطبيعة ودراسته..

---

[١] - بيير سيمون لابلاس (١٧٤٩ - ١٨٢٧)، رياضي وفلكي فرنسي، لأعماله حول تطوّر الرياضيات الفلكيّة فضل يستحقّ الثناء. لخّصَ ووسّعَ أعمال سابقيه في هذا المجال في مؤلّفه المكوّن من خمسة مجلّدات (ميكانيكا الأجرام السماوية) هذا العمل الجوهري حوّلَ دراسة الهندسة من الطريقة التقليديّة إلى طريقة تعتمد على التفاضل والتكامل، فاتحاً المجال أمام المزيد من التحدّي-المحقق- الشبكة الدولية للمعلومات.

[٢] - عن صادق جلال العظم / نقد الفكر الديني مصدر سابق ١٤٢.

ان العلماء الذين مارسوا العمل في العلوم الطبيعية وقفوا عند العلل والأسباب، وقرروا ان كلّ علة مفروضة توجد معلولاً معيناً.

إن الدراسات الفلكية أبصرت حركة السيارات والكواكب المنتظمة، فألقى العلماء جانباً الخرافات والأوهام في اقتران الفقر بالمشتري، ونحس وسعد بزحل والزهرة، وثبت في القرن السابع عشر ان حركة الكواكب والأجرام السماوية تسير وفق قوانين ثابتة وقد أعلن عنها وفسّرها علماء ذلك القرن..

يقول نيوتن ان جميع العلوم الطبيعية يلْزم استنتاجها وفق الأدلة القائمة على أسس الميكانيك)[١].

ويقول أحد الكتاب المعاصرين[٢]:

(أدى التقدم الكبير الذي احرزته الثورة العلمية إلى بروز صورة كونية جديدة تكاملت عناصرها ومقوماتها مع مرور

---

[١] - أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج٢ ٢٦١-٢٦ ترجمة عمار أبو رغيف.

[٢] - وهو صادق جلال العظم المولود بدمشق سنة ١٩٣٤ هو مفكر وأستاذ فخري بجامعة دمشق في الفلسفة الأوروبية الحديثة. كان أستاذاً زائراً في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون حتى عام ٢٠٠٧. نطاق حينئذٍ كان فلسفة إيمانويل كانت مع تركيز على العالم الإسلامي و العلاقات المعاصرة بينه وبين الدول الغربية. –المحقق- عن الشبكة الدولية للمعلومات.

الوقت وتوالي الاكتشافات العلمية الكبيرة إلى ان تمت صياغتها بصورة شبه نهائية على أيدي إسحاق نيوتن[1]..

لقد جرت العادة على تسمية الصورة الكونية الجديدة بالمادية الميكانيكية الساكنة..

لقد اقتلعت المادية الميكانيكية من حيث المبدأ والأساس الصورة الكونية الدينية السابقة عليها وحلت محلها في السيطرة على الفكر العلمي بشتى ألوانه ومناحيه)[2].

ولم يقف التفسير الميكانيكي عند الظواهر الطبيعية غير الحيّة، بل تعدّاها لتفسير الظواهر الحيّة أيضاً على أساس ميكانيكي.

---

[1] - إسحاق نيوتن(١٦٤٣- ١٧٢٧) فيزيائي إنجليزي وعالم رياضيات وعالم فلك وفيلسوف بعلم الطبيعة وكيميائي وعالم باللاهوت وواحدًا من أعظم الرجال تأثيرًا في تاريخ البشرية. ويعد كتابه الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية والذي نشر عام ١٦٨٧ من أكثر الكتب تأثيرًا في تاريخ العلم واضعًا أساس لمعظم نظريات الميكانيكا الكلاسيكية. في هذا الكتاب، وصف "نيوتن" الجاذبية العامة وقوانين الحركة الثلاثة والتي سيطرت على النظرة العلمية إلى العالم المادي للقرون الثلاثة القادمة ووضح "نيوتن" أن حركة الأجسام على كوكب الأرض والتي لها أجرام سماوية تحكمها مجموعة القوانين الطبيعية نفسها عن طريق إثبات الاتساق بين قوانين "كبلر" الخاصة بالحركة الكوكبية ونظريته الخاصة بالجاذبية؛ ومن ثم إزالة الشكوك المتبقية التي ثارت حول نظرية مركزية الشمس مما أدى إلى تقديم الثورة العلمية. وفيما يتعلق بالميكانيكا، أعلن "نيوتن" مبادئ بقاء الطاقة الخاصة بكل من كمية الحركة وكمية الحركة الزاوية. وفي علم البصريات، اخترع "نيوتن" أول تلسكوب عاكس عملي. وكذلك أيضًا طور نظرية الألوان (لون) معتمدًا على ملاحظة أن الموشور يحلل الضوء الأبيض إلى العديد من الألوان التي تشكل الطيف المرئي. وبالإضافة إلى ذلك، صاغ قانون نيوتن للتبريد ودرس سرعة الصوت. وبالنسبة لعلم الرياضيات، يشارك "نيوتن" "جوتفريد لايبنتز" في شرف تطوير حساب التكامل والتفاضل. وكذلك أيضًا، أثبت النظرية ذات الحدين المعممة وطور ما يسمى بـ "طريقة نيوتن" الخاصة بتقريب الأصفار الموجودة بالدالة وساهم في دراسة متسلسلة القوى. كان "نيوتن" تقيًا للغاية (على الرغم من أنه لم يكن متفقًا مع الأعراف الدينية القائمة) ومنتجًا للعديد من الأعمال في تفسيرات الكتاب المقدس أكثر مما أنتجه في العلوم الطبيعية التي لم ينس العالم إسهاماته به حتى الآن- عن الشبكة الدولية للمعلومات -المحقق-

[2] - انظر: نقد الفكر الديني/ صادق جلال العظم ص١٢٩.

(فاعتقد ديكارت ان قوانين الحركة تنطبق أيضاً على الجسم الحي، وان في الأعصاب أرواحاً حيوانية هي أدق أجزاء الدم وأسرعها حركة، بحركاتها تفسّر جميع الأفعال الحيويّة الجسميّة، ومثل هذه الأفعال مثل حركاتنا اللاإرادية كمدّ اليدين إلى الأمام في حالة السقوط، فانها حادثة عن تحركات الأرواح الحيوانية بتأثيرات غير مشعور بها، فإذا كان الحمل يهرب عند رؤية الذئب فذلك لأن الأشعة الضوئية الصادرة عن جسم الذئب إلى عين الحمل تحرك عضلاته بواسطة تيارات الأرواح الحيوانيّة، ويمكن تفسير عودة السنونو في الربيع كما نفسّر دق الساعة في فترات رتيبة، وإذن فجميع الأجسام آلات دقيقة الأجزاء كثيرة التعقيد، عجيبة الصنع، ولكنها آلات تعمل على كل حال بالحركة فحسب، والعالم في مجموعه آلات كبرى أو علم الميكانيكا متحقق بالفعل، ولئن فاته بهاء الألوان ونغم الأصوات وشذى الروائح وكل ذلك الجمال الذي تتوهمه الفلسفة الناسجة على منوال أرسطو والذوق العام فقد استعاض عنه معقولية طالما نشدتها الفلسفة فاعياها البلوغ إليها)[١]

والحقيقة أن المادية الميكانيكية لم تقف بالضد من الإيمان بالله الخالق، بل وقفت على الحياد تجاه هذه المسألة، ذلك ان القول بحركة المادة يفتح الباب للسؤال التالي:-

[١] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم ص٨٢ عن مقال في المنهج/ ديكارت القسم الخامس- مبادئ الفلسفة.

من وهب المادة الحركة؟

وأمام هذا السؤال كان الاتجاه الإيماني يقول بان (الله قد وهب المادة قوى كالقوة الكهربائية، والقوة المغناطيسية، والقوة الكيميائية، والحياة والروح، وان المادة لا تستطيع خلق جميع هذه القوى، ذلك هو رأي الفيلسوف الانجليزي جول[١] (١٨١٨-١٨٨٩)[٢] وهذا هو الذي جعل نيوتن(يرى أن الكون عبارة عن ساعة ضخمة محكمة الصنع ولكنها كانت بحاجة لهّزة أوليّة سيّرت آلاتها[٣]).

لقد كان هذا الاتجاه النابع من عمق المادية الميكانيكية(يساعد على افتراض ان الحركة قد جاءت إلى المادة منذ منذ بدء الخليقة، مما يترك المجال لعودة النزعة المثالية الدينية)[٤].

وإلى جانب هذا الاتجاه الإيماني في المادية الميكانيكية كان هناك اتجاه إلحادي يرى ان الحركة في المادة هي ظاهرة ذاتية لا تحتاج إلى من يوجدها، وبالتالي لا نحتاج للبحث عن علّة وراء المادة، وكانت هذه هي نظرية(الحركة الذاتية للمادة) التي تبلورث فيما بعد بالمادية الديالكتيكية

[١] - جيمس بريسكوت جول (١٨١٨- ١٨٨٩) فيزيائي إنجليزي ذائع الصيت، وترجع شهرته إلى تجاربه في الحرارة ، حيث اكتشف أن صور الطاقة الثلاث الميكانيكية والكهربائية والحرارية ، وأنه يمكن لأي صورة منها أن تتحول للأخرى، واستنتج من هذه التجارب المكافئ الميكانيكي الحراري. ونتيجة لأبحاث جول المهمة فقد أطلق اسمه على وحدة الشغل والطاقة وهي الجول joule ويرمز لها بالرمز(J)-المحقق- الشبكة الدولية للمعلومات.

[٢] - أصول الفلسفة الماركسية بوليتزر ص٢٢٦.

[٣] - المصدر السابق ص ٢٢٤.

[٤] - المصدر السابق ٢٢٦.

كما تصوّر آخرون ان الحركة الميكانيكية في الكون سوف تلغي مسألة الغائية والهدفية فيه

يقول الدكتور فُروغي:

(من النتائج التي يمكن استنتاجها على أساس التصوّر الآلي للعالم هي ان العالم يعتمد على العليّة لا الغائية، أي إننا في غنى عن فرض غاية لحدوث الأحداث ولمسيرة ظواهر العالم وفي فسحة عن الإيمان بوجود حكمة كونية لأننا نفسّر دورة عجلات الطبيعة على أساس العليّة)[١]

المادية الديالكتيكية:

وبظهور الفيلسوف الألماني هيجل(١٧٧٠-١٨٣١) على المسرح الفلسفي تطوّرت النظرة الحركية إلى الكون من الحركة الساكنة وهي(المادية الميكانيكية) إلى الحركة الجدلية وهي ما يصطلح عليه بـ(المادية الديالكتية).

ماذا تقول المادية الديالكتيكية؟

[١] - تطوّر الحكمة في أوربا ج٢ ص٢٧٢ نقله عنه الشهيد مطهري في أصول الفلسفة/ للطباطبائي ج٢ ص٤٦٠.

لقد قبلت المادية الديالكتيكية أصل الحركة في الكون، وفسّرت الوجود كله على أساس مادي، لكنها رأت ان هذه الحركة الكونيّة هي حركة ذاتية للمادة من ناحية، ومن ناحية أخرى هي حركة قائمة على أساس التناقض الداخلي والصراع الذاتي وليست هي حركة ساكنة كما كانت تؤمن به المادية الميكانيكية.

إن القوانين التي تحكم حركة هذا الكون ليست قوانين ثابتة بل هي نفسها تخضع لقانون التغيّر والحركة.

يقول بوليتزر:

(ان الواقع هو حركة، غير ان الحركة هي نتيجة لتناقض ونضال بين الأضداد، هذا التناقض وهذا التضاد هما داخليان، أي أنهما ليسا خارجين على الحركة بل هما جوهر هذه الحركة)[1].

ويقول ماوتسي تونغ[2]:

---

[1] - أصول الفلسفة الماركسية / بوليتزر ج١ ص١٢٥.

[2] - ماو تسي تونغ(١٨٩٣-١٩٧٦) كان سياسياً وقائداً عسكرياً صينيًا. ولد في مقاطعة هيوفن من أب فلاح دخل جامعة بكين في ١٩١٨ وهناك اعتنق الشيوعية كونه يسارياً في أفكاره وفي ١٩٢٠ كان واضحاً انه ماركسي متعصب كعشرات الصينين وفي يونيو ١٩٢١ أصبح واحداً من الاثني عشر الذين أسسوا الحزب الشيوعي في شنغهاي. وترقى فيه ببطء فكان زعيمه في الشبكة الدولية للمعلومات١٩٣٧-المحقق-.

(سبب كل نمو أساسي للأشياء لا يكون خارج هذه الأشياء بل داخلها، في طبيعة الأشياء المتناقضة، فلكل شيء ولكل ظاهرة تناقضاتها الداخلية الكائنة فيها، وهذه التناقضات هي التي تولد حركة الأشياء ونموّها)[1].

بالطبع لقد كان هيجل هو المؤسس لنظرية التناقض هذه، حيث يقرأ الوجود كله على أساس حركة التناقض الداخلي.

لقد جعل هيجل:

(التناقض هو المبدأ الأول لكل معرفة صحيحة عن العالم، والقانون العام الذي يفسّر الكون كله بمجموعة من التناقضات، فكل قضية في الكون تعتبر إثباتاً، وتثير نفيها في نفس الوقت، ويأتلف الإثبات والنفي في إثبات جديد، فالنهج المتناقض للديالكتيك أو الجدل الذي يحكم العالم يتضمّن ثلاث مراحل تدعى: الأطروحة، والطباق، والتركيب، وفي تعبير آخر: الاثبات، والنفي، ونفي النفي، وبحكم هذا المنهج الجدلي يكون كل شيء مجتمعاً مع نقيضه، فهو ثابت ومنفي، وموجود ومعدوم في وقت واحد)[2].

---

[1] - ماوتسي تونغ/ (حول التناقض) في كراسات الشيوعية، حسب ما نقله بوليتزر في المصدر السابق ص١٢٦.

[2] - فلسفتنا/ للصدر/ ص٢٢٣.

وباستمرار البحث العلمي والجدل الفلسفي تطوّر الموقف إلى القول بأن الوجود هو محض حركة وعلاقات ولا يوجد ثمة شيء يتحرك، بل الوجود هو الصيرورة وهو التغيّر وليس ثمة شيء آخر.

وبينما كانت الرؤية العلمية ترى ان الحركة قائمة بعنصر يتحرك أصبحنا نرى نظرية علمية تقول: بأن الحركة وحدها هي الموجودة في الخارج ولا يوجد شيء متحرك.

وحتى الذرات التي تتحرك، وحتى عناصر الذرة الداخلية التي كان العلم يرى أنها عناصر قائمة بنفسها وهي التي تتحرك حول بعضها، كشف العلم المختبري - بحسب هذه النظرية- أن عناصر الذرة هي الأخرى ليست أكثر من حركة قائمة بنفسها، بما يعني انه لا يوجد حركة قائمة بشيء يتحرك، بل هناك حراك متعدد الأشكال والمواقع، وإذا كان الأمر كذلك، وكان كل الوجود الكوني هو محض علاقات وروابط ومواقع حركيّة، إذن فسوف لا يبقى ضرورة للسؤال عن فاعل هذه الحركة وسببها لأن الحراك بالنسبة للحركة أمر ذاتي بل هو جوهرها وحقيقتها، فالحركة أذن لا تحتاج إلى محرّك، وهذا الكون كله لا يحتاج إلى صانع، لأنه لا يوجد كون متحرك، بل هناك حركة ونظام علاقات وارتباطات، هذا هو كل مافي الوجود.

وقد انعكس هذا المنطق الجديد على فهم الوجود نفسه، فالوجود عند(هيجل) :

(ليس هو في نفسه شيئاً من حيث أنه في الموجودات المتباينة المتنافرة على السواء، الدائرة وجود، والمربع وجود، والأبيض والأسود والنبات والحجر، ليس الوجود شيئاً لأنه قابل لأن يكون كلّ شيء، فتعقله عبارة عن تعقّل اللاوجود في الوقت نفسه، وهذا هو التناقض بعينه.

أما الموجود حقّاً فهو المركب من النقيض الموجود واللاموجود أي الموجود الذي لا يوجد على التمام، وهذه هي الصيرورة، فهي صميم الوجود وهي سرّ التطوّر)[1].

تطوّر الحقيقة

لم يعد في ضوء المادية الديالكتيكية مجالٌ للقول بوجود حقائق ثابتة لا تقبل التغيير، فكل شيء يتحرك، ويناقض نفسه، وكل شيء هو في صيرورة دائمة، إذن لا توجد حقيقة ثابتة في هذا الكون، وما هو ثابت اليوم قد يتحوّل إلى ضدّه بعد أيام، أو بعد قرون أو بعد ملايين السنين..

يقول جورج بوليتزر:

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص٢٧٦

(إن المادة لا تستطيع فقط إحداث الحركة، بل تستطيع أيضاً إحداث تغييرات نوعيّة، وإنها تملك ديناميكية داخلية نشيطة وقدرة على الخلق تعتمد على وجود التناقضات داخل الأشياء نفسها)[1].

وحتى الحقائق البديهية بحسب تصوّرنا، هي ليست أكثر من أوهام رسمناها في ذهننا البشري، وحتى البديهيات الرياضية مثل١+١=٢ هي الأخرى متحركة وقابلة للتغيير، فقد نجد١+١=٣.

الحقيقة إذن في تطوّر، وهي لا تعرف السكون والثبات.

قانون التتابع بدل قانون العليّة:

وكما واجه مفهوم الوجود تشكيكاً قوياً من قبل المادية الديالكتيكية، فقد واجه(قانون العلّيّة) – الذي كان هو الأساس للتفسير المادي للكون- صدمة أخرى على يد المذهب الحسي في المعرفة.

ان مبدأ العليّة الذي تحدث عنه نيوتن وقام على أساسه التفسير الميكانيكي للكون لم يصمد طويلاً، فقد طالته الشكوك العلمية والفلسفية.

---

[1] - أصول الفلسفة الماركسيّة / جورج لويتزر ج١ ص٢٢٧.

لقد ظهر المذهب الحسّي في المعرفة الذي يرى ان الحس هو الأصل في كل معرفة وبظهور المذهب الحسّي، اهتزت الثقة بمنظومة البديهيات العقلية.

وقد كان أحد تلك البديهيات هو مبدأ(العليّة)[1] ففي الوقت الذي أكد العلم ان كلّ شيء في هذا الكون يتحرك، وان كل حركة فيه تخضع لقانون، جاءت الفلسفة لتستعيض عن مبدأ العليّة بمبدأ التقارن والتتابع.

ماذا يعني مبدأ العلية؟

ثم ماذا يعني مبدأ التقارن والتتابع؟

يعني مبدأ العليّة ان العلاقة بين العلّة والمعلول هي علاقة السببية، فالعلة هي سبب لوجود المعلول.

ولكن ما ان سيطر المذهب الحسّي في الفلسفة حتى اهتزت هذه العلاقة، وظهرت رؤية فلسفية جديدة تقول ان العلاقة بين الحوادث الكونية مثل

---

[1] - لا شيء بدون علة، هذه هي الصيغة التي تعبّر بالكاد عن شعور يتحكم بكل شيء، والتي نركن إليها في كل ما يتعلق بفكرنا التصوري، غير أن طرح هذا التصور المألوف"لا شيء بدون علة" في صيغة صريحة لم يتحقق في تاريخ الفكر الغربي الذي يبدأ في القرن الرابع قبل الميلاد، إلا بعد ألفين وثلاث مئة عام، لقد لزم كل هذا الدهر لكي يصبح هذا التصور مبدأ يتعرف به كسنّة ذات أبعاد كُلية ومصداقية شمولية، ولقد كان مبدأ العلّة راقداً، طوال هذه المدّة، في سبات عميق.
وإننا لم نلتفت حتى الآن إلا بالكاد، إلى هذه الواقعة العجيبة أي إلى هذا الرقاد الدهري، والدافع الكامن وراءه، كان علينا ان ننتظر ليبنيز في السابع عشر كي يرى في هه الفكرة الشائعة منذ زمن طويل: لا شيء بدون علة، كي يرى فيها مبدأ أساسياً قدمه بصفته"مبدأ العلة" هل أن شيئاً عظيماً وفريداً قد ولد مع هذا المبدأ أو هذه القضية الكلية؟ وهل ان صحوة استثنائية كانت تنمو في هذا الزمن الطويل، زمن الرقاد في الهيكل، صحوة لن تعرف بعد الآن الغفلة أبداً؟. عن مبدأ العلة/ مارتن هايدجر ص١٢٨- المحقق-.

الانكسار والسقوط، والاحتراق والنار ليس هي علاقة العلة والمعلول بمعنى ان السقوط سبب الانكسار، وان النار سبب للاحتراق كما كانت تقول الفلسفة القديمة، بل العلاقة بينهما هي علاقة تتابع لا أكثر كما ان الليل يتبع النهار دون ان يكون الليل سبباً في وجود النهار.

ولقد كان دليلهم على قانون التتابع بدل قانون العليّة هو أن الحس والتجربة لا تثبت لنا في الواقع الخارجي المشاهد أكثر من التتابع بين الظاهرتين الاحتراق يتبع النار، والانكسار يتبع السقوط، أمّا ان يكون الأول سبباً للثاني فهذا هو مجرد اصطناع عقلي دون ان يكون له واقع على الأرض.

قال دافيد هيوم(١٧١١-١٧٧٦)[١] وهو يشرح قانون التداعي والتتابع بدل قانون العلية:

(إني أرى كرة البلياردو تتحرك فتصادف كرة أخرى ما يظهرني على ضرورة تحرك الثانية، والحس الباطني يدلني

---

[١] - ديفيد هيوم(١٧١١ - ١٧٧٦)، فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير الاسكتلندي، اشتهر كمؤرخ بداية، لكن الأكاديميين في السنوات الأخيرة ركزوا على كتاباته الفلسفية. وكان كتابه تاريخ إنكلترا مرجعا للتاريخ الإنكليزي لسنوات طويلة، كان أول فيلسوف كبير في العصر الحديث يطرح فلسفة طبيعية شاملة تألفت جزئيا من رفض الفكرة السائدة تاريخيا بأن العقول البشرية نسخ مصغرة عن "العقل الإلهي". ارتبطت هذه الفكرة بالإيمان بقوة العقل البشري على اكتشاف الحقيقة بما أنه موهبة إلهية. بدأ تشكيك ديفيد هيوم برفضه هذه "البصيرة المثالية" والثقة المشتقة منها بأن العالم هو كما يمثله البشر. وبدلا من ذلك رأى أن أفضل ما يمكن القيام به تطبيق أقوى المبادئ التجريبية والمفسرة الموجودة من أجل دراسة ظاهرة العقل البشري، فبدأ بمشروع شبه نيوتني "علم الإنسان".- المحقق-.

على حركة الأعضاء في تعقب أمر الإرادة ولكني لا أدرك به إدراكاً مباشراً علاقة ضرورية بين الحركة والأمر)[1].

وبذلك فقد نفى هيوم قانون العليّة في الوجود وكل ما هنالك:

(ان العلة شيء كثر بعده تكرار شيء آخر حتى ان حضور الأول يجعلنا دائما نفكر في الثاني)[2].

ماذا ستكون النتيجة بعد سقوط مبدأ السببية بين العلة والمعلول:

لم يعد معنى إذن للسؤال عن علّة هذا الكون لأن مفهوم العلية بالأصل هو اختراع عقلي يضفيه الإنسان على الحوادث المتتابعة دون ان يكون له واقع حقيقي على الأرض، ومعنى ذلك إننا لا نجد أنفسنا مضطرين للبحث عن علة أولى لهذا الوجود، لأن هذا المفهوم(العليّة) هو تفسيرنا البشري لتتابع الحوادث دون ان يكون له واقع.

****

وبهذا الصدد يقول برتراند رسل في كتابه(لماذا لم أكن مسيحياً):

(في الثامنة عشرة من عمري أثناء قراءتي سيرة"جون ستيوارت مل" صادفتني العبارة التالية:"كان والدي يقول لي

---

[1] - انظر فلسفتنا ص٦٧، وكذلك الأسس المنطقية ص١٢٠.
[2] - انظر يوسف كرم / مصدر سابق ص١٧٥.

ان استفهام من خلقني ليس له جواب، لأنه يطرح مباشرة الاستفهام التالي: من الذي خلق الله؟

هذه الجملة البسيطة أوضحت لي كذب برهان علة العلل، ولا زلت اعتبره كاذباً، فإذا كان لابد لكل شيء علة يلزم ان يكون لله علة، وإذا أمكن وجود شيء بلا علّة فمن الممكن ان يكون هذا الشيء هو الله أو العالم، ومن هنا ينشأ اضطراب هذا البرهان)[1].

[1] - أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج٢ ص٥٧٣ المقالة الرابعة عشر.

ثانياً:- التفسير الوجودي للكون

وما كاد القرن التاسع عشر ينتهي حتى تبلورت مدرسة فلسفية جديدة هي التي سميّت فيما بعد بـ(الوجودية) وربما أمكن اعتبار الفيلسوف الدنماركي في مطلع القرن التاسع عشر كيركجارد(١٨١٣-١٨٥٥) [١]، والفيلسوف الألماني هايدجر١٨٨٩-١٩٧٦، والفيلسوف الألماني كارل ياسبرز ١٨٨٣-١٩٦٩، هم الرواد الأوائل لهذه الفلسفة، التي وجدت آخر صياغة لها على يد الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر [٢].

****

ولعلّنا نستطيع ان نقدم للقارئ رؤية ملخّصة وواضحة عن الفلسفة الوجودية [٣] من خلال العرض التالي:

- أصالة الوجود:

تعتقد الفلسفة الوجودية بـ(أصالة الوجود) أمّا (الماهيّات) فانها لا وجود لها، بمعنى ان ما يوجد أمامنا في الواقع الخارجي ليس إلا وجودات متعيّنة بهذا

---

[١] - سورين آباي كيركغارد(١٨١٣-١٨٥٥)، فيلسوف دنماركي ولاهوتي. كان لمؤلفه الفلسفي الرئيسي(الحاشية الختامية غير العلمية) الذي كتبه سنة١٨٤٦م حين كان في الثالثة والثلاين من عمره، يظل إسهاماً عظيم الأهمية في نظرية المعرفة، عن الموسوعة الفلسفية المختصرة -المحقق-.

[٢] - جان بول سارتر(١٩٠٥ - ١٩٨٠) هو فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي فرنسي. بدأ حياته العملية أستاذاً. وهو مؤسس مجلة(العصور الحديثة)، نشر كتابه الفلسفي الأساسي وهو(الوجود والعدم) عام١٩٤٣ اشتهر سارتر من حيث هو فيلسوف بأنه(وجودي) وعنده – وهو فيلسوف ملحد- ان الناس هم الذين يخلعون على العالم ما قد يوصف به من النظام والمعنى، ولئن انتمى عمل سارتر بمعنى من المعاني إلى تقليد أولئك الذين وجدوا في فكرة الحرية المبهمة والمحيرة ولكنها باعثة على النشوة نقطة ابتداء في البناء التأملي، فقد تميّز سارتر بلطافة الظلال التي تحمل قارئه على الاقتناع والتي اختصت بها تحليلاته الاستبطانية للمواقف الإنسانية.- عن الموسوعة الفلسفية المختصرة-المحقق-.

[٣] - جدير ذكره أن الوجودية شهدت اتجاهاً إلحادياً واتجاهاً توحيدياً وهو ما سنتحدث عنه فيما بعد.

الشكل وبذلك الشكل، بشكل شجر، وبشكل حجر، وبشكل قمر، وبشكل ماء أو بشكل سماء، فليست هذه إلا وجود مبثوث هنا وهناك، أمّا هذه الأسماء التي تحكي عن ماهيات وحقائق(حجر، قمر، ماء...) فهي لا تمثل الحقيقة، بل هي اصطناع من قبل الذهن البشري، فالماهية إذن لا وجود لها، بل الموجود هو الوجود نفسه،

يقول سارتر:-

(إن الظاهر هو واقع الوجود كله، وإن الظاهر هو المادية كلها، ووراء الفعل لا يوجد شيء سواء أكان قوة أم كموناً فالوجود هو ماهو عليه على نحو ضروري ثابت ومطلق، وليست الماهية غير الرابطة التي تجمع بين الظواهر المتتالية للوجود أي إنها هي نفسها ظاهر)[1].

ويقول أيضاً:

(الموجود الظاهري - المادي - لا يمكن أبداً ان يشتق من موجود آخر، ولا من قانون ضروري، وليس له علّة وجود، ولا علاقة بموجود آخر)

(إن الموجود موجود بغير سبب ولا علّة ولا ضرورة فالأسئلة المتعلّقة بأصل العالم خالية من المعنى)[2].

---

[1] - عن الوجود والعدم/ سارتر ص١٢ نقله عنه المذاهب الوجودية /ص١٢٠ فراجع

[2] - عن الوجود والعدم / الترجمة العربية ص ٤٥ ــ ٥٨.

وربما- وبحسب رأي بعض الوجوديين – سوف لا يبقى معنى للحديث عن إله يتصوّر ماهية ثم يخلقها، حيث لا ماهية هناك، بل هو الوجود الذي يتحرك في الخارج دون ان يسمح لنا بالاقتراب من فهمه وقرع بابه.

يقول سارتر وهو يتحدث عن الإنسان:-

(أنا الموجود الذي توجد بواسطته القيم، ولكنني باعتباري كذلك لا أجد مبرراً أو عذراً لي، فأنا أساس القيم الذي لا أساس له، لأني أعرف نفسي حراً، أي قادر على قلب سلّم القيم)[١].

(الوجود في الإنسان سابق على الماهية، أو أن الإنسان يوجد أولاً ويعرف فيما بعد، من حيث انه لا يوجد إله يتصور الماهية الإنسانية ثم يحققها كما يتصور الصانع ماهيّة الآلة ثم صنعها)[٢]

- الوجود لا يمكن فهمه:-

ولكن المشكلة ان الوجود لا يمكن فهمه، لأن أية صورة في ذهننا، وأي مفهوم في ذهننا، عن الوجود ماهو إلا صورة ذهنيّة ذاتية موجودة في رؤوسنا

[١] - الوجود والعدم/ ص٧٢-٧٦ عن المذاهب الوجودية
[٢] - تاريخ الفلسفة الحديثة / مصدر سابق ص٤٥٧ شرحاً لنظرية جان بول سارتر.

وهي غير ماهو في الخارج، فكل صورة ذهنيّة هي تعيّن وجودي ذهني في وعاء الذات ولا يحكي عن جوهر الوجود الخارجي.

يقول هايدجر:-

(فلا يكون ثمة وجود إلا إذا كان ثمة حقيقة ولا وجود للحقيقة إلا إذا كانت هناك آنيّة[1]، فكل حقيقة تنسب إلى الآنيّة)[2].

ويقول:

(إن الحقيقة ليست شيئاً سوى هذا الفعل الكاشف الذي تقوم به الآنيّة ولا يوجد شيء خارج ذلك لكي نفسّره)[3]

إذن لقد أغلق علينا باب معرفة الوجود، وكل البراهين التي تريد نقلنا من الذهن إلى الخارج تعتمد على مصادرات وقبليات عقلية لا برهان عليها.

كما وقد أغلق علينا باب معرفة الذات(الأنا) نفسها والتي هي طريقنا لمعرفة الوجود.

يقول كارل ياسبرز:

---

[1] - الآنية بحسب مصطلح هايدجر هي: "وجود الذات الموجودة نفسه" المذاهب الوجودية -٦٤-بمعنى وجود القائم بالذات(الأنا) بماهو وجود في نفسه ومجرّداً عن صفات الذات وحدودها"فالآنية هي الأنا مجردةً من حدودها وصفاتها ومكوناتها الخاصة(Le Dasein)

[2] - عن الوجود والزمان/ هايدجر نقله عنه المذاهب الوجودية /ص٨٧ فراجع

[3] - الوجود والزمان/ هايدجر ص٢٢٠ نقله عنه المذاهب الوجودية /ص٨٧ فراجع

(هذا الوجود أكونه باعتباري وجوداً ماهويّاً، وذلك على الأقل من حيث انني لست موضوعاً لذاتي، وأنا بواسطته أدرك نفسي مستقلاً، دون ان استطيع رؤية ما اسميه(أنا) فأنا أحيا فيها، ومنها انتزع كل أمكانياتي، ولكنني لا استطيع إدراكها، فلا أكاد أزعم اني نجحت في إدراكها حتى تتلاشى ذلك انها ليست أبداً ذاتاً نفسيّة، انها واقع يتجلى من هو حيث هو آنيّة في التأرجح الدائم بين الذاتية والموضوعية)[1].

في ضوء هذه الرؤية لا يمكن إثبات ماهية وحدويّة وصورة شمولية لهذا الوجود الكوني، ولا يبقى مجال للسؤال عن الهدف والغاية، فليس إلا تعيّنات وجودية متراكضة وغير مترابطة، بل حتى هذه التعيّنات الوجودية لا يمكن إثباتها وإنما هي تعيّنات متراكضة للأنا التي لا يمكن أثبات وحدتها.

إذن فقد أغلق علينا الباب لمعرفة الصورة الكونية الشاملة وهذا معناه(نفي الوحدة الوجودية لهذا الكون) كما أغلق علينا الباب لمعرفة الصورة الوحدوية للأنا وهذا معناه(نفي الوحدة الوجودية للأنا).

وإذا أردنا ان نعرّف الوجود فان أقصى ما نستطيع ان نقوله – كما يرى هايدجر- انه(أمر هناك لا نعرفه)، وفي ضوء هذه

[1] - المذاهب الوجودية ص١٨٤ عن الفلسفة ج١ ص١-٢

القراءات للوجود تأكدت نظرية(العبثية) فلا غاية، ولا هدف، ولا عقل، ولا وعي، ولا إرادة..[1].

- الأنا هي التي تصنع الأشياء:-

الشيء الوحيد الذي نطمئن إليه ونحن متأكدون منه هو وجود ذواتنا(الأنا) ولكن إذا عدنا لهذه(الأنا) فسوف نجد تمثلات للوجود متعددة بعدد لحظات الزمان لهذه(الأنا) وهي في كل لحظة غير اللحظة الأخرى.

فهناك ماضٍ قد انتهى وعبرته الذات، وهناك مستقبل لم يحدث بعد، وهناك اللحظة التي فيها(الأنا) وهذه اللحظة لا ثبات لها فما أن تلتفت الذات إلى نفسها في تلك اللحظة حتى تكون قد عبرتها.

هل نستطيع ان نبرهن على وجود(أنا) واحدة ممتدّة في كل هذا الخيط الزماني؟ وهل نستطيع ان نتعرف على هذه الأنا ونكتشف جوهرها؟

يجيب هايدجر:-

(إن الآنيّة عدم تحقق مستمر فكيف نستطيع إذن ان نطمع في إدراكها في جملتها ما دامت هذه الجملة لا تتحقق أبداً)[2].

---

[1] - لمزيد من معرفة الفلسفة الوجودية يمكن مراجعة كتاب(المذاهب الوجودية) تأليف جوليفيه.

[2] - الوجود والزمان/ هايدجر ص٢٣٧-٢٤١ نقله عنه المذاهب الوجودية /ص٨٩ فراجع

ليس في الواقع - بحسب هايدجر- إلا التعيّن الذاتي للوجود المتحرك من لحظة إلى لحظة، أمّا الصورة الوجودية التي نحملها عن ذواتنا(الأنا) فهي لا تحكي عن الواقع الخارجي، والعلاقة بينهما وبين(الأنا) الخارجية هي كالعلاقة بين الصور الذهنيّة وبين الوجود الخارجيّة.

والنتيجة أنه ليس إلا واقع الوجود الآني والمتحرك (للأنا) فهناك ملايين الموجودات والتعيّنات لا علاقة بين بعضها والبعض الآخر، رغم ان الذهن الساذج ينتزع شيئاً اسمه فلان وفلان، إلا ان هذا لا يعبّر عن حقيقة إنما هو كانتزاع مفهوم الإنسان من النظر إلى مجموع البشر، فان هذا المفهوم لا يمكن ان يتحدث عن وجود إنساني كلّي على الأرض بكليته وعمومه خارج وجود الأفراد أنفسهم.

إذن نحن لا ندرك معنى الوجود إلا من خلال التفكير في(الأنا) التي نعيشها، والتي لا يمكننا إدراكها ومعرفتها كما سبق

يقول هايدجر:-

(لأنه لا يوجد في الحقيقة سوى وجود واحد يستطيع ان يساءل نفسه عن الوجود، وهذا الوجود الممتاز هو الموجود الذي أكونه(أنا))[١].

[١] - الوجود والزمان ص٧-١٣ عن المذاهب الوجودية ص٦٤.

ويقول سارتر:-

(ومعنى هذا ببساطة إن الإنسان يوجد أولاً، ثم بعد ذلك فقط يكون هذا أو ذاك، وبالجملة فان الإنسان يجب ان يخلق ماهيته الخاصة به، انه يحدد نفسه شيئاً فشيئاً وهو يلقي بنفسه في العالم، ويتألم ويكافح..

ويظل تعريف الإنسان مفتوحاً دائماً، ولا يمكن ان نقرر ماهي ماهية هذا الإنسان قبل ان يموت، ولا ماهية الإنسان قبل ان تفنى ويزول)[1]

- الموقف هو عدم الإرادة:-

ما هو الموقف إذن؟

الموقف هو التسليم لهذا الوجود يتصرف بنا كيف يشاء، دون ان نسأل بـ(كيف، ولماذا، وإلى أين؟ .....) لأن جميع هذه الأسئلة لا يمكن الإجابة عليها أبداً، فنحن كالغريق في وسط البحر ليس عليه إلا ان يستسلم للأمواج تأخذ به كيف تشاء، وعبثاً أن يبحث عن خلاص فلا خلاص.

يقول هايدجر:-

---

[1] - عبد الرحمن بدوي/ مصدر سابق ١٩٤.

(علينا ان لا نفعل شيئاً.. وان نكتفي فقط بالانتظار، ولأجل ذلك يتوجب علينا ان نبطل عادات الإرادة)[1].

الارتماء في الأرض، التسليم لمفاجئة الموت، الحيرة والذهول، الابتعاد عن التفكير في الأهداف والغايات... ذلك هو الموقف الذي يجب ان نقبله في حياتنا بحسب ما تقول الوجودية.

وكما يشرح ذلك الدكتور عبد الرزاق الدواي قائلاً:

(إن إرادة عدم الإرادة، أي الكف عن الإرادة، وإبطال فعلها واختيار عدم الاختيار كحل أوحد لتجنب الوقوع في شراك الفكر العملي،

مكتوب عند هايدجر إن الإنسان لا يوجد حقاً وبكيفية أصيلة إلا إذا كان مثل(الوردة يحيا بدون لماذا) إلا إذا اقتنع بضرورة مسايرة الوجود، والتخلي عن السؤال لماذا، والحياة(بدون لماذا) تعني حياة خالية من الحافز ومن الهدف ومن الغاية ذلك لأن الإنسان في أعمق أعماق وجوده محروم من الغاية ومن الهدف)[2].

---

[1] - موت الإنسان ص٦٤.
[2] - موت الإنسان ص٦٣ عن مؤلفات هايدجر

- **لا قيم أخلاقية:-**

في ضوء هذه الفلسفة سوف يتلاشى البحث عن قيم أخلاقية، وأهداف سامية،

يقول هايدجر:-

(إن التفكير انطلاقاً من القيم وفي اتجاه القيم أياً كانت يُعد اشنع قذف وتجديف يمكن ان يتصور في حق الوجود)[1]

- **لا غاية ولا وعي ولا إرادة في هذا الوجود**

وحينما نظرت الفلسفة الوجودية إلى الكون بهذه الطريقة، لم تعد ضرورة للسؤال عن أهداف وغايات وراء هذا الكون، لأن السؤال عن ذلك يأتي لأننا ألفنا في حياتنا البشرية ان نرسم لحركتنا أهدافاً وغايات، ونقيّم نجاح أعمالنا وفعالياتنا من خلال مدى إنجازها لتلك الأهداف المرسومة.

بهذه الطريقة نفسها نحاول ان نفهم حركة الكون حيث نفرض عليها السؤال التالي:

ماهي الغايات التي تتوخّاها هذه الحركة؟

---

[1] - موت الإنسان/ مصدر سابق ص٦١ عن رسالة النزعة الإنسانية/ هايدجر

ورغم أننا لا نعرف تلك الغايات لكننا نفترض مسبقاً ان هناك أهدافاً وغايات، إذ لو لم تكن هناك غايات وأهداف لكانت الحركة عابثة وهذا ما لا نرضاه لأنفسنا البسيطة فكيف نرضاه لهذا الوجود العظيم؟

لكن العلماء الماديين رفضوا ان تكون ثمة غاية وراء هذا التصميم الكوني، لأننا من خلال التجربة والاستقراء قد نكشف القانون، ونعرف عطاءاته وفوائده، إلّا ان ذلك لا يدلل على وجود غاية كانت وراء صناعة هذا القانون.

إن الصقر قد يستفيد من جُحرٍ بين صخور جبلية ليجعله عشاً له، لكن هذا لا يدلل على ان ذلك الجُحر إنما صنع لأجل هذه الغاية.

وجاء بعض الفلاسفة الحداثيين ليؤكدوا هذه الرؤية أيضاً بالقول: إن فكرة الهدف والغاية هي من مخترعات العقل البشري، فكيف يجوز لنا ان نفرضها على الكون؟ ولماذا لا يجوز لنا ان نفترض ان هذه القوانين الكونية لم تكن تسعى يوماً ما نحو غاية وهدف ولم تكن تفكر في ذلك.

هذا هو ما سمّي فيما بعد بـ(العدميّة) أو(العبثيّة) وربما كان نيتشه هو من أوائل الفلاسفة العبثيين، وقد كان هو صاحب نظرية(موت الإله) بمعنى نفي الهدفيّة والإرادة والوعي في حركة هذا الوجود وصنعه، ومثل ذلك في

حركة الإنسان وحياته حيث(الثلج في كل مكان، الحياة خرساء هنا، وآخر الغربان التي تسمع صوتها تنعب: ما الفائدة؟)[1].

يقول هايدجر وهو يشرح معنى العبثية:

(هذا هو معنى العبثية...

لا مبرر لوجودنا، ولا هدف غير انتظار الموت،

لهذا الأمر يدرك جيداً انه موجود لأجل الموت،

ومهدد في كل لحظة بنهاية إمكانياته نهاية مفاجئة)[2].

ويقول سارتر:-

(لو سئلت عن الوجود لاجبت بأنه لا شيء سوى شكل فارغ..

هذه الأشياء الموجودة في الكون كلها تزعجني.. أنها نتنة وعفنة، وانتفاخ وبذاءة...

هذا الينبوع، هذه الروائح، هذا الرجل الأصهب، كل ذلك مشهد هزيل، لم يكن من أقل داعٍ لأن توجد)[3].

---

[1] - نقد العقل الميتافيزيقي/ د. علي حبيب الغريري ص٣٧٦ نقلاً عن نيتشه. .

[2] - المصدر السابق/ ص٧٥.

[3] - الوجود والغثيان – محمد جواد مغنية ص ٦٢نقلاً عن رواية الغثيان لسارتر.

كان هذا هو نفي الغائية عن الوجود

لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل تطوّر إلى القول بانه لا يوجد هناك وعي، ولا إرادة في حركة هذا الوجود.

يقول سارتر:-

(فلم يعد ثمة شيء سوى الوجود،

وهذا الشيء موجود هناك دون ان تعرف له سبباً ودون ضرورة تقتضيه أو تفسير يبرر ظهوره...

فهو شيء لا معقول في جوهره، يوجد في بلادةٍ وميوعة، وبنوع من الوهن، وكأنه لا يستطيع ان يمنع نفسه عن ان يوجد فهو زائد عن الحاجة بالنسبة إلى الأبد)[١].

لقد كانت الفلسفة الدينية تعتقد ان هناك وعي وإرادة هي التي تحرك هذا الوجود، كما هناك هدف وغاية لدى خالق هذا الوجود.

أمّا اليوم وفي ضوء هذه التداعيات الفلسفية فلم يعد مبرر للقول بأن هناك وعي وعلم وإرادة وراء الحركة الممتدة في كل صفحات هذا الوجود، فطالما كان ممكناً فهمها على أساس القوانين، والحركة الميكانيكية إذن فلا

---

[١] - عن كتاب الغثيان/ سارتر نقله عنه المذاهب الوجودية ص١١٥.

ضرورة للبحث عن خالقٍ عالمٍ قد صنع هذا الكون، وهو يتصرف في كل مفاصل هذا الكون من خلال وعي وإرادة.

إن الرياح والأعاصير حين تتحرك وتهب إنما لقانون يفرض انتقالها من مناطق الضغط العالي إلى حيث الضغط المنخفض، ومثل ذلك حينما يرتفع البخار إلى السماء ذلك بحكم قانون يقول ان الهواء الساخن أخف من الهواء البارد، ولأنه أخف فهو يرتفع لأعلى بينما يقترب الهواء البارد من الأرض.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أن المنهج الحسّي والتجريبي في المعرفة هو الآخر ينفي وجود وعي وإرادة في هذا الكون، لأن الحس والتجربة لم تستطع يوماً ما أن تكشف لنا صورة ذلك الوعي وتلك الإرادة، فما هو الدليل عليهما؟

وبمعنى آخر أن القول بوجود وعي وإرادة في حركة هذا الكون هي فرضية غير مبرهنة وفقاً للمذهب الحسي والمنهج التجريبي في المعرفة، وطالما كانت فرضيّة غير مبرهنة فما هو الذي يؤكدها؟ وما هو الذي يدل عليها؟ وماهي الضرورة للقول بها؟

- التناقض والشر في الكون

وبدلاً من الرؤية البيضاء للكون، قدمت الوجودية مجموعة شواهد لتكوين رؤية سوداء عن الكون والوجود، وكل تلك الشواهد تدلل على ان لا غاية ولا هدف، كما لا وعي ولا إرادة في هذا الوجود.

كيف نفسّر وجود الشر في هذا الكون؟ الأمراض، الموت، الزلازل، الفيضانات، الحروب، المجاعة، الفقر، ملايين من صور العذاب والمحنة يعيشها الإنسان في هذا العالم، وغير الإنسان كذلك، بل كل الوجود يشهد نظاماً في السير نحو الهلاك والنهاية المحزنة لكل شيء، آمال تتبدد، جهود تضيع، أمم تموت، نجوم ضائعة في الفضاء، مجرات تولد وتتلاشى، ارتطامات كونية كبيرة، أين هي الغاية والهدفية؟ وأين هي الحكمة في كل ذلك؟

هكذا قال هيوم:-

(إن وجود الشر يعارض القول بالعناية الإلهية، وليس وجود الشر محتوماً كما يقولون إذ من الميسور جداً تصور عالم بريء من أسباب الشر التي نشاهدها في عالمنا)[١]

ولماذا ننظر إلى الوجود في صورته المشرقة فقط ولا ننظر إلى صورته السوداء المليئة بالأسى والألم والدمار والانهيار، هكذا قال نيتشه:

(العالم كله بشاعة وفوضى وعبث)،

[١] - يوسف كرم/ تاريخ الفلسفة الحديثة ١٧٩

(والوجود هو لعبة للحقيقة القاتلة، والتأويلات الملطفة من فضاعتها، والمضيفة عليها مظاهر إنسانية جميلة توحي بالأمل والاطمئنان)[1]

يقول برتراند رسل في كتابه(لماذا لم أكن مسيحياً):

(من المدهش حقاً ان يعتقد الإنسان ان العالم الراهن بمحتوياته ونواقصه الفعلية أفضل العوالم، وان الخالق القادر الجامع لكل العلوم أوجد هذا العالم عبر ملايين السنين.

حقاً إن مثل هذا الاعتقاد لا يمكن هضمه عندي،

ألا تتصور إنك إذا توفرت على جميع القدرات والعلوم وعلى ملايين السنين يمكنك ان تخلق شيئاً أفضل من الجمعيات السرية لاستعباد الزنوج والفاشية)[2].

****

وإلى هنا في البحث الأول عن تداعيات قانون الحركة والتطوّر العام في الوجود نكون قد انتهينا من عرض التفسير المادي للكون ثم التفسير

---

[1] - انظر موت الإنسان/ مصدر سابق ص٣٦ عن كتاب العالم المرح/ نيتشه.
[2] - أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج٢ ٥٧٢ تعليق للشهيد المطهري.

الوجودي للكون، ولننتقل إلى مناقشة هذين التفسيرين في البحث الثاني والبحث الثالث.

البحث الثاني

نقد التفسير المادي للكون

كان التفسير المادي للكون يعتمد على أصلين:

الأصل الأول: وجود الحركة وقانون التطوّر العام في الكون.

الأصل الثاني: إن هذه الحركة تتمثل في قوانين تحكمها وتنظّمها.

ولا يجد الفكر الديني ثمة مشكلة في هذين الأصلين، أن تكون الكواكب والمجرات متحركة، أن تكون الأجسام والذرات متحركة، أن يكون الوجود كله متحركاً هذه قضية تخضع للبحث العلمي وهي من اختصاصات العلم وليست من اختصاصات الدين والفلسفة.

وان تكون هذه الحركة خاضعة لقوانين وضوابط، حركة الكواكب، النجوم، الرياح، الأجسام، الصخور، الذرات الماء، الفضاء.. ذلك أيضاً من اختصاص البحث العلمي القادر على اكتشاف هذه القوانين ودراستها، وليس للدين ولا الفلسفة علاقة بهذه القضية.

حين تحدث نيوتن - مثلاً- عن قوانين الحركة الثلاثة كان ذلك يمثل كشفاً علمياً رائعاً، ولكنه لا يمس من بعيد ولا من قريب المفهوم الديني للكون.

إن الدين يتحدث عن قضية أخرى وراء هذه الحركة وقوانينها

الدين يتحدث عمّا إذا كانت هذه الحركة، وتلك القوانين، والوجود المتحرك كله مرتبط بإرادة واعية أم لا، تلك هي قضية الدين في محورها الأساس.

ورغم ان الكنيسة قد وقفت موقفاً سلبياً من كشوفات غاليلو ونيوتن وغيرها إلا ان موقف الكنيسة لم يكن من وجهة نظر القراءة الصحيحة للأديان الإلهية والكتب السماوية إلا تطرّفاً واجتهاداً شخصياً لا يمثل الرؤية الدينية.

إننا لا نريد هنا أن نجرّ النصوص الدينية الإسلامية للتوافق مع الكشوفات العلمية عن حركة الكون وهو ما قد نقرؤه في كثير من كتابات الباحثين الإسلاميين حين تحدثوا عن دلالة قوله تعالى(الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا)[1] على حركة الشمس، ودلالة قوله تعالى(تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ)[2] على حركة الأرض، ودلالة قوله تعالى(وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)[3] على حركة المجرات كلها.

[1] - سورة يس الآية ٣٨.
[2] - سورة النمل الآية ٨.
[3] - سورة الذاريات الآية ٤٧.

إننا لا نريد الحديث عن كل ذلك مهما كان موقعه من الصحة، لأن كل هذه الرؤى هي من خارج اختصاص المعتقد الديني حتى إذا كانت النصوص الدينية تناولتها.

إن النصوص الدينية قد تتحدث عن شؤون الطبيعة كالحديث عن العسل(فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ)[1] لكن ذلك لا يمثل إلا استعراضاً واستشهاداً دينياً ببعض الواقعيات الطبيعية دون إرادة تكوين نظرية دينية حول الموضوع.

لم يكن على صواب حين تحدث بعض المعاصرين عن سقوط النظرية الدينية للكون بعد الكشوفات العلمية التي تثبت خضوع الكون كله لقوانين وحركة دائمة، لقد قال صادق جلال العظم:

> (لقد اقتلعت المادية الميكانيكية من حيث المبدأ الأساس الصورة الكونية الدينية السابقة عليها وحلت محلها السيطرة على الفكر العلمي بشتى ألوانه ومناحيه)[2].

هل كانت الصورة الكونية الدينية تتضاد مع حركة الكون؟

أم هل كانت تتضاد مع وجود قوانين تحكم تلك الحركة؟

---

[1] - سورة النحل الآية ٦٩.

[2] - نص سابق ص٢٦٦ من هذا الكتاب فراجع.

إذا أردنا ان نكون أكثر موضوعية فيجب أن ننصف الفكر الديني التوحيدي، ولا نحمّله رؤى عوام الناس وأفكارهم في القديم أو الجديد، بل وحتى اجتهادات بعض مفسري النص الديني، فالأصول والمعتقدات الدينية هي التي يجب أن ندرس مدى تضادها مع الكشوفات العلمية أو عدم تضادها.

وإذا تعاملنا مع الموضوع بهذا الشكل فسوف نجد أن ماهو المهم في الفكر الديني هو قضية ارتباط هذا الوجود بخالق مدبّر(هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ)[1] وستبقى تفاصيل الموقف خاضعة لقراءات المفسرين، واجتهادات الفلاسفة، لكنها على كل الأحوال لا تمثل أكثر من قراءة واجتهاد فيما سيبقى الأصل الديني في عمومه وجوهره هو ما يمثل المعتقد الديني.

لاشك ان اكتشاف القوانين في حركة الطبيعة قد ساعد على تبديد الكثير من الخرافات التي حكمت الذهن البشري لقرون متمادية، وهي قضية يجب ان تسجل لصالح العلم، ويجب اعتبارها أحد أكبر المنجزات البشرية التي مثلت انعطافة في حركة الإنسان وفهم الوجود.

لكن اكتشاف هذه القوانين لا يبطل الرؤية الدينية التي تتحدث عن يد الغيب المحيطة بهذا الوجود(يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ)[2] ذلك ان هذه

[1] - سورة الحشر الآية ٢٤.
[2] - سورة السجدة الآية ٥.

الرؤية لا تريد ان تنفي القوانين والعوامل الطبيعية، بل تريد أن تؤشر على ما وراء تلك القوانين والعوامل.

إن أحداً من الناس لا يجهل - في القديم أو الحديث- خضوع الأمطار إلى قوانين تحكم تكوينها، فهل كان النص الديني يريد استغفال الناس حين يقول:

(أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاء الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ)[1].

ومثل ذلك حين يتحدث النص الديني قائلاً:

(أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ)[2].

ومثل ذلك حينما يتحدث النص الديني قائلاً:

(أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)[3]

فهل كان النص الديني في كل ذلك يريد أن ينفي دور الإنسان في الزراعة، أو دور الماء في السقي، أو دور الرياح وبرودة الطقس في تكون الأمطار؟

[1] - سورة الواقعة الاية ٦٨-٦٩.
[2] - سورة الواقعة الآية ٧١-٧٢.
[3] - سورة الواقعة الآية ٦٣-٦٤.

إن القرآن الكريم مليء بمئات النصوص التي تتحدث عن قدرة الله تعالى وراء كل تلك المشاهد الطبيعية رغم وضوح القوانين والعوامل التي تحكمها، ممّا يؤكد أن الدين لايريد التنكر للقوانين الطبيعية بمقدار ما يريد التأكيد على ضرورة النظر فيمن يقف وراء تلك القوانين.

إن النظرية الحركيّة للكون ليست خطأً، إنما الخطأ هو افتراض أن حركة المادة وخضوعها لقوانين تحكمها سوف يغني عن فرضية الله الخالق، هذه هي السذاجة التي تورّطت بها الفلسفة المادية حين افترضت ان اكتشاف القوانين سوف يقطع السؤال عمّن خلق تلك القوانين، كما يعفينا من الإجابة على سؤال:- كيف تكون تلك القوانين الرائعة قد صدرت من حركة عمياء!؟

يقول بوليتزر:-

(ولقد زعزعت الاكتشافات العلمية منذ عهد ديدرو مكانة القائلين بالخلق...

وردّ لابلاس الفرنسي بهدوء على نابليون الذي كان يشكو من انه لا يرى الله قائلاً:(سيدي لست بحاجة إلى هذه

الفرضية) وذلك بعد ان دلل لابلاس بصورة علمية في كتابه(نظام الكون) على نظرية تطوّر النظام الشمسي)[1].

أين هو الخطأ في هذا التفكير؟

الخطأ في هذا التفكير يمكن ان نكتشفه بسهولة لو أخذنا المثال التالي:

افترض إنك لم تكن تعرف القوانين التي تتحكم في حركة الطائرة، الإقلاع، والهبوط، والسرعة، وغيرها .. ثم شرحها لك مهندس الطيران فهل سيغنيك ذلك عن السؤال عمّن صنع هذه الطائرة، ووضع تلك القوانين، وبأية أهداف وغاية؟

هكذا لو اكتشفنا القوانين التي تحكم حركة الوجود فهل يغني ذلك عن التطلع إلى العقل المبدع لتلك القوانين.

وربما يعتقد البعض - جهلاً- أن النظرية الدينية ترفض حركة التطوّر في الكون والطبيعة، فهي نظرية سكونيّة جامدة – كما يقولون- بينما يؤكد العلم على أصل الحركة في الكون وتطوّر الوجود.

يقول العظم:-

---

[1] - بوليتزر/ مصدر سابق ج١ ص٢٣٧.

(لاشك ان القارئ يعرف التعليل الإسلامي التقليدي لطبيعة الكون ونشأته ومصيره: خلق الله هذا الكون في فترة معينة من الزمن بقوله كن فكان..

أما الطبيعة فقد حافظت على سماتها الأساسية منذ ان خلقها الله أي إنها تحتوي الآن على نفس الأجرام السماوية وأنواع الحيوانات والنباتات التي كانت موجودة فيها منذ اليوم الأول لخلقها)[1].

وبودنا ان نسأل العظم عن المصدر الذي اعتمده في هذا التصوّر السكوني للدين عن الوجود والطبيعة.

إن الرؤية الدينية صريحة في أن الكون الماثل أمامنا جاء عبر مراحل تطورية مرّ بها هي التي يعبر عنها القرآن الكريم بـ(إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)[2] ويشرح ذلك بوضوح أكثر لنظرية التطوّر والتكامل والخلق التدريجي بالقول:-

(قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ

---

[1] - نقد الفكر الديني/ صادق جلال العظم ص١٨.
[2] - سورة الأعراف الآية ٥٤.

اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)[1].

الحركة الميكانيكية لا تلغي نظرية الخالق

لقد استطاعت نظرية الحركة الميكانيكية في الكون أن تنجح في تفسير حوادث الطبيعة بل الحوادث الكونية الكبرى، واستطاعت أن تفسّر المعلولات بعللها المادية الطبيعية، لكن ذلك لم يلغ نظرية الخالق لهذا الكون من الناحية العلمية أو الفلسفيّة.

لقد بقي العلماء والفلاسفة في مواجهة الأسئلة التالية:

السؤال الأول: ما هو أصل المادة؟ ومن منحها الوجود؟

السؤال الثاني: الحركة في المادة من أين جاءت، ومن وهبها للمادة؟

السؤال الثالث: كيف نفسّر مشاهد الإتقان والدقة والتناسق والغائية في هذه الحركة؟

---

[1] - سورة فصّلت الآية ٩-١٢.

هذه الأسئلة وغيرها هي التي دعت علماء الطبيعة، كما دعت الفلاسفة للإيمان بالله الخالق الأول، فلم يكن ديكارت، ولا كانت، ولا نيوتن، ولا جون لوك، من الملاحدة رغم أنهم كانوا في صدارة المؤمنين بل المكتشفين لقانون الحركة في هذا الكون.

حينما تحدث نيوتن(١٦٤٢-١٧٢٧) عن المكان المطلق، والزمان المطلق إنما كان(يتحدث عن الله الذي يتجلى في كل مكان، وكل زمان، كما كان يبرهن على وجود الله اعتماداً على الغائية البادية في نظام العالم كله)[١].

وهكذا كان يرى ديكارت(١٥٩٦-١٦٥٠) إننا لا نملك أي يقين بصحة معارفنا إلا من خلال ألإيمان بالله الذي يضمن سلامة حركتنا العقلية وهو ما سمّاه بـ(الضمان الإلهي)[٢].

وحين ننتقل إلى الفيلسوف الألماني امانويل كانت(١٧٢٤-١٨٠٤) نجده يدرك ضرورة الإيمان بالله اعتماداً على ان الموجود الممكن لا يمكن تعقله إلا من خلال إضافته إلى الوجود المطلق اللامتناهي، حيث لولا ذلك لكان الممكن ممتنعاً[٣].

---

[١] - يوسف كرم / ١٥٤.
[٢] - يوسف كرم / ٦٧.
[٣] - يوسف كرم / ٢١١.

أما جون لوك(١٦٣٢-١٧٠٤)[1] فقد اعتمد الطريقة ذاتها للبرهان على نظرية الخالق، وهي ان الموجود الحادث يستلزم موجوداً سرمدياً كلي القدرة، وعاقلاً من حيث انه خلق فيّ العقل[2].

إن ما نريد تأكيده في هذا الاستعراض هو ان نظرية الحركة الميكانيكية في الكون لا تقف بالضد من نظرية الخالق، والفلسفة المادية – الإلحادية- لا تستطيع أن تبرهن على صحتها لمجرد اكتشاف الحركة الكونية، وقوانين تلك الحركة كما تصور الفلاسفة الماديون، لأن المسألة أعمق من ذلك كما رأينا.

لأجل ذلك قال بوليتزر مؤكداً أن الحركة الديناميكية في الكون لا تستطيع ان تلغي فكرة الخالق:-

(النزعة المادية الآلية تترك المجال واسعاً أمام القول بوجود"الغائية")[3]

---

[1] - جون لوك(١٦٣٢ - ١٧٠٤) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي. أرسل في عمر الرابعة عشرة مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أوكسفورد، هناك حيث تلقى التعاليم الأرثوذكسية الفلسفية الخالية من حياة والتي كانت سائدة في عصره وتأثر بها ولكنه كان يمقتها من كل قلبه، وينصب اهتمام لوك الرسمي على نظرية المعرفة، وهدفه-على حد قوله- هو(البحث في أصل المعرفة الإنسانية ويقينها ومداها، مع التعرض لأسس الاعتقاد والرأي والاتفاق ودرجاتها)- الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٣٦٦. -المحقق-.

[2] - يوسف كرم ١٤٩.

[3] - بوليتزر ج١ ص ٢٣١.

قانون التتابع لا يغير الموقف الفلسفي

وحينما أعلن المذهب الحسّي عن موت(قانون العليّة) واستبداله بـ(قانون التتابع)

هل كان ذلك كافياً للتدليل على صحة الاتجاه المادي في تفسير الكون؟

لقد دافع الفلاسفة الإلهيون عن(قانون العليّة)[1] واعتبروه أحد المبادئ العقليّة الأوليّة(البديهيّة) كما قام الفيلسوف الإسلامي الكبير السيد محمد باقر الصدر بالتدليل على هذا المبدأ بطريقة الاستقراء كما هو الشأن في أية معلومة تريد البرهان عليها.

لكن ذلك ليس هو ما يعنينا بحثه هنا، لأننا نعتقد ان وضع قانون التتابع مكان قانون العليّة لا يغيّر الموقف الفلسفي، فسواء كانت النار سبباً للاحتراق أم كانت النار حدثاً يعقبه ويتبعه الاحتراق فالنتيجة واحدة وهي ان الاحتراق حدث لم ينشأ بطريقة مفاجئة وعفوية وبدون عوامل وأحداث سبقته، وسوف نجد أنفسنا مضطرين للسؤال عمّا هو الحدث الذي كان مسبباً للاحتراق أو الذي كان سبق الاحتراق، وعلى كلا الحالتين فإننا لا يمكن ان نصدّق بحدوث الاحتراق بدون عوامل سبقته.

[1] - انظر فلسفتنا/ لمحمد باقر الصدر

هذا الأمر هو الذي يفتح الطريق للسؤال عن هذا الكون، من أين جاء؟ ومن أين جاءت الحركة الميكانيكية فيه؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تصحح فرضية الخالق، سواء آمنا بمبدأ العليّة أو آمنا بمبدأ التتابع، لأن الذهن البشري لا يقبل التصديق بحادثة دون ما سبقتها.

طبعاً سنواجه هنا السؤال الذي أثاره رسل وهو أن البحث عن العلّة سوف لا ينتهي ولا يقف عند حد، فالأفضل هو إلغاء هذا السؤال من الأساس!

لكن هذه الإثارة - رغم إنها جديرة بالجواب وهو ما نتركه للبحوث المختصة بهذا الشأن[1] - إلا أنها لا تزيد على ان تكون مجرد مشكلة فلسفية يجب على الإلهيين حلّها ومعالجتها ولكنها لا تلغي أصل السؤال عن تفسير وجود هذا الكون، أو حركته، ومعالم الغاية والهدف، ومظاهر الإتقان والنظام فيه، فهي أسئلة لا يمكن الإجابة عليها إلا بفرضية الخالق.

ما نريد ان نقوله هو أن قانون التتابع يقف على السواء مع مبدأ العليّة أمام السؤال عمّا كان قبل هذا الوجود، وهذا النظام، وهذه الحركة ولا فرق ان نسميّه علة العلل أو نسمّيه المبدأ الأول، أو نسمّيه بأية تسمية أخرى،(قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى)[2]

---

[1] - انظر أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج١

[2] - الإسراء الآية ١١٠.

نقد النظرية الذاتية في الحركة

لقد كان واضحاً لحد الآن أن النظرية الميكانيكية(الآلية) لحركة المادة لا تستطيع ان تلغي السؤال عمّن وهب الحركة للمادة؟ ولذا فنحن أمام باب مفتوح على الميتافيزيقيا والدين لكي يجيب على هذا السؤال بوجود الخالق الذي وهب الحركة للمادة والكون.

كما أن النظرة الميكانيكية لحركة الكون لم تكن قادرة على تفسير الغائية في مجمل صور هذه الحركة الكونية، ومن هنا فقد كان الإيمان بالخالق الهادف والواعي هو وحده الذي يفسّر ظواهر الغائية في هذا الكون

ولقد التفت الفلاسفة الماديون أنفسهم بشكل واضح إلى هذه الحقيقة

قال بوليتزر:-

(النزعة المادية الآلية تترك المجال واسعاً أمام القول بوجود الغائية)[1].

كيف يتخلص الماديون إذن من قبضة الميتافيزيقيا وسيطرة التفسير الإلهي للكون؟

---

[1] - بوليتزر ج١ ص٢٣١.

لقد حاول الماديون اللجوء إلى نظرية(الذاتية)[١] في حركة المادة، بمعنى أن الحركة للمادة ليست صفة طارئة عليها بل هي صفة ذاتية لها، وهي جزء من جوهرها بل(المادة هي حركة والحركة هي مادة)[٢] فلا يمكن ان نتصور مادة بدون أن نتصور حركة معها، ومعنى ذلك أننا لا نحتاج إلى السؤال عمّن جعل المادة متحركة، كما لا نحتاج إلى السؤال عمّن جعل النار حارة، وجعل السكّر حلّواً، وجعل الماء سائلاً، لأن هذه الصفات هي صفات ذاتية للنار والسكر والماء، ونحن لا نتصوّر ناراً غير حارة، أو سكّراً غير حلوٍ، أو ماءً غير سائل وهكذا..

وفي هذا الصدد يقول أنجلز[٣]:-

(إن الحركة هي الصورة التي توجد عليها المادة، ولهذا لم توجد مادة قط بدون حركة ولا يمكن ان توجد قبل المادة، فالحركة موجودة في فضاء الكون وفي الحركة

---

[١] - نجد ان مصطلح(مذهب الذاتية) يستخدم في الفلسفة استخداماً شديد الغموض وبعيد عن الدقة، وعلى وجه التقريب يقال عن رأي انه ذاتي إذا ذهب إلى أن صدق مجموعة ما من العبارات يقوم على الحالة العقلية أو على استجابات الشخص الذي يصوغ العبارة. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٤١٢- المحقق-.

[٢] - بوليتزر ج١ ص٧٧.

[٣] - فريدريك إنجلز(١٨٢٠ - ١٨٩٥) اشتراكي ألماني كان صديقاً ومعيلاً مادياً لماركس أبان إقامته في بريطانيا، وضعا سوية الفكر الماركسي، وهو من مواليد بارمن في ألمانيا من أصل يهودي، ساعد كارل ماركس مادياً، وفكرياً ساهم في كتابة(البيان الشيوعي) من أهم أعماله:-(لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية) الرد على دورينج،وكتاب جدل الطبيعة، ويعد كتابه(الاشتراكية طوباوية وعلمية) عرضاً من أفضل العروض لوجهة نظر الاشتراكية الماركسية. عن الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٨١ - المحقق-.

الميكانيكية... ولهذا لا يمكن تصور المادة بدون الحركة كما لا يمكن تصور الحركة بدون المادة)[1]

بهذه الطريقة حاول الفلاسفة الماديون الخلاص من فكرة الخالق المصمم لهذا الكون

يقول بوليتزر:-

(ولما كان الكون يتوالد باستمرار فهو ليس بحاجة لمحرك أول كما كان يعتقد نيوتن، بل يحمل في أحشائه إمكانيته الخاصة في الحركة والتحول فهو حركة ذاته)[2].

وقال لينين[3]:-

(أن قلنا ان العالم هو مادة متحركة أو ان العالم هو حركة مادية لا فرق في ذلك على الإطلاق)[4]

****

بعد هذا العرض للنظرية الذاتية في حركة الوجود نعود إلى سؤالين:

---

[1] - بوليتزر ج١ ص٨٠ عن(ضد دوهرفك) أنجلز

[2] - بوليتزر ج١ ص٧٩.

[3] - فلاديمير أليتش أوليانوف المعروف بـ(لينين)(١٨٧٠ - ١٩٢٤ م). ثوري روسي، كان قائد الحزب البلشفي والثورة البلشفية، كما أسس المذهب اللينيني السياسي. رفع شعار "الأرض والخبز والسلام" الشبكة الدولية للمعلومات -المحقق-.

[4] - العظم / مصدر سابق ص١٣٩

السؤال الأول:- ماهي القيمة العلمية للنظرية؟

السؤال الثاني:- هل تستطيع نظرية(الذاتية في الحركة) أن تغيّر الموقف الفلسفي تجاه قضية الخالق[1]؟

القيمة العلمية للنظرية:-

حينما قالت النظرية الذاتية ان المادة هي حركة والحركة هي مادة، هل نستطيع أن نتصوّر معنىً حقيقياً مفهوماً لذلك أم ان المسألة لا تتجاوز حدود الشعار والخداع الإعلامي؟

هل نستطيع ان نتصوّر قيام بدون شيء قائم، أو مشي بدون شيء ماشٍ، أو أكل بدون شيء آكل، أو طول بدون شيء طويل، أو جمال بدون شيء جميل، أو غرق بدون غريق، أو نجاة بدون ناجٍ؟

إن جميع هذه المفاهيم -بما تعبّر عنه من حقائق خارجية- تحتاج إلى موضوع تتحقق فيه، ولا يمكن ان نتصورها في الهواء بدون ذلك الموضوع ومن يدعي ذلك إنما يغالط نفسه، فان الذهن غير قادر على تفهّم هذه الأفعال بدون فاعلها، أو هذه الصفات بدون موضوعها.

---

[1] - وفيما عدا هذين السؤالين فقد يجدر ان يطّلع القارئ على النقد الفلسفي الذي قدمه الشهيد الصدر لنظرية الحركة الذاتية للمادة. انظر فلسفتنا/ المادية والحركة ص٣٥٧.

ولنعد إلى الحركة.. هل يمكن ان نتصوّر حركة بدون شيء متحرك؟ ما معنى ان هناك حركة ولكن ليس ثمة شيء يتحرك؟ ان ذلك كمن يقول ان هناك شيء يتحرك بدون حركة، وهو أمر لا يمكن تصوّره.

إذن فالحركة تحتاج إلى موضوع تتعلّق به وتمشي في ثناياه وذلك هو الذي نسمّيه بالمتحرك، وهو المادة التي تتحرّك.

وفي ضوء هذا الإيضاح إذا قلنا ان المادة هي حركة، وليس شيئاً آخر هو الذي يتحرك، كان من حقنا ان نسأل عن هذه الحركة أين تحل أو أين تقبع؟ وفي أي موضوع؟ لابد ان تجيب على ذلك بأنها حركة في المادة، حركة في النواة، حركة في الذرة، وهكذا والنتيجة على كل الأحوال ان المادة، والنواة، والذرة، هي أمور تحل فيها الحركة وليس هي الحركة نفسها.

إننا لا نريد هنا ان نناقش في مسألة ان كل مادة متحركة، ولا توجد مادة بلا حركة، لقد أضحى ذلك مفهوماً لا يقبل الجدل، فالحركة ظاهرة مبثوثة في عمق المادة وكل أنماط وجودها من الذرة إلى المجرّة.

لكن هذا التقارن والترابط الدائم بين المادة والحركة لا يجعل الحركة يوماً ما هي نفس المادة ولا المادة هي نفس الحركة، بل ستبقى الحركة وصفاً تتصف به المادة، ونحن لابد ان نتصوّر أولاً شيئاً اسمه المادة ثم نضفي عليه صورة الحركة.

وقد نحتاج إلى إيضاح وتبسيط أكثر فنأخذ المنضدة مثالاً، ان المنضدة ذات شكل هندسي معيّن، وهذا الشكل الهندسي لا ينفصل عن المنضدة ولا المنضدة تنفصل عنه.. هذا صحيح لكن ذلك لا يجعل الشكل الهندسي هو نفس المنضدة ولا المنضدة هي نفس الشكل الهندسي، بل هناك موجود اتصف بصفة هذا الشكل الهندسي، فهناك إذن أمران أحدهما المنضدة والثاني الشكل الهندسي الخارجي.

فسوف لا يعود في ضوء هذا الفهم ان يكون كلام الماديين عن ذاتية الحركة للمادة أكثر من تلاعب بالألفاظ، وتحايل على الذهن، رغم إننا ندرك ونؤمن بدوامية الحركة للمادة وعدم انفصالها عنها.

وقد نحتاج هنا إلى الوقوف عند تعريف ماهو الذاتي، فحينما قالوا ان الحركة ذاتية للمادة ماذا يعني ذلك؟

إن معنى ان يكون شيء ذاتياً لشيء، انه نفسه لا غير، أو هو جزء من حقيقته، مثال ذلك حينما نقول أن الاستطالة ذاتية للمستطيل، والاستدارة ذاتية للمستدير، والنارية ذاتية للنار، حيث نلاحظ هنا إننا لا نستطيع التفكيك أبداً لا على مستوى الوجود الخارجي ولا على مستوى التصوّر الذهني بين هذه الأشياء، فهل نستطيع ان نتصوّر وجود مستطيل بدون استطالة، أو مستدير بدون استدارة، أو نار بدون نارية؟ طبعاً لا ... ذلك هو معنى الذاتية.

والآن لنطبق ذلك على المادة والحركة حين قالوا ان الحركة ذاتية للمادة.. هل هما شيء واحد كما هي الاستدارة للمستدير؟

لاشك إننا نستطيع ان تصوّر مادة بدون حركة، بما يعني ان مفهوم المادة شيء ومفهوم الحركة شيء آخر، ولأجل ذلك قد تفقد المادة صورة من صور حركتها دون أن يؤثر ذلك على نمط وجودها المادي، فالقلب -مثلاً- قد يتوقف عن الحركة، بما يدلل على ان هذه الحركة هي صفة طارئة على هذا الوجود حتى لو بقي متحركاً بأنماط أخرى من الحركة.

وقد نستطيع ان نتصوّر حركة في غير المادة، فنحن نتصوّر الحركة في الأفكار الذهنية، والحركة في المشاعر العاطفية، فالأفكار والصور الذهنيّة تتحرك في خيال الإنسان، والمشاعر العاطفية تتحرك في قلب الإنسان، رغم ان هذه المشاعر وتلك الأفكار ليست مادة(حتى إذا حاول الماديون إرجاعها إلى المادة) وهكذا نستطيع ان نجد الحركة في الطاقة وهي أمر غير مادي كما يقوله العلم، فالحركة إذن ذات مدلول ومعطى أوسع من المادة.

****

لقد استخدمنا فيما سبق مثالاً تبسيطياً للذاتية(النار والحرارة)، (السكّر والحلاوة)، (الماء والسيولة) ولو عدنا إلى ذلك المثال بشيء من الدقة أدركنا أن الصفات المذكورة لم تكن ذاتية رغم أنها صفات دائمية.

إن الذاتية تعني ان يكون الوصف ذات الموصوف أو جزءاً من حقيقته(كصفة الحيوانية للإنسان كما يقول أهل المنطق) أما الحرارة فانها ليست هي ذات النار ولا هي جزء من حقيقتها وقد يمكن ان نتصوّر ناراً غير حارّة، ومثل ذلك الحلاوة للسكّر فهي ليست ذات السكّر ولا جزء من حقيقته وقد نستطيع ان نتصوّر سكّراً بنفس المركبات لكنّه غير حلو، ومثل ذلك الماء والسيولة رغم ان كل ماء هو سائل لكن السيولة ليست ذاته ولا جزءاً من ذاته، بل الماء هو اجتماع ذرات الهيدروجين والأوكسجين بنسبة معينة وقد يمكن ان نتصوّر نفس ذلك التركيب ولكن بدون سيولة، الأمر الذي يعني أن ارتباط شيء بشيء حتى إذا كان دائمياً لكنه لا يعني بالضرورة ان يكون ذاتياً له.

****

إن الحديث عن ذاتية الحركة للمادة هو مثل الحديث عن ذاتية الحرارة للنار، فرغم اننا قد لا نجد على أرض الواقع ناراً غير حارّةٍ، وقد يولّد ذلك اعتقاداً بسيطاً للذهن بان الحرارة ذاتية للنار، لكن التحليل العلمي يقول شيئاً آخر وهو أن الحرارة مفهوم آخر وحقيقة أخرى غير مفهوم النار وغير حقيقتها.

بهذا نستطيع القول – دون ان نستعير مصطلحات الفلاسفة حول الحركة باعتبارها عرضاً من الأعراض- أن نظرية ذاتية الحركة للمادة لا تتمتع بقيمة علميّة[1].

ذاتية الحركة لا تغيّر الموقف الفلسفي

وبقطع النظر عن التحليل العلمي السابق فان النقد الأهم- فيما نعتقد- لنظرية الذاتية في حركة المادة هو أن هذه النظرية- على تقدير صحتها- لا تغيّر من الموقف الفلسفي شيئاً.

لنستعيد ما كان يحاوله الماديون من خلال نظرية الذاتية في حركة المادة... انهم كانوا يريدون التغلب على سؤال من أعطى الحركة مادة؟

أمام هذا السؤال قال الماديون مع افتراض ان الحركة ذاتية للمادة سوف لا نحتاج إلى هذا السؤال، كما لا نحتاج للسؤال عمّن جعل النار ناراً، وجعل الماء ماءً، فالنار هي نار، والماء هو ماء، ولا يحتاج إلى جاعل وصانع.

---

[1] - نرجو ان لا يختلط الأمر لدى القارئ بين ما يقوله الفلاسفة الإسلاميون من ذاتية الحركة للجوهر- خاصة في ضوء نظرية الحركة الجوهرية لصدر المتألهين- وبين الحديث هنا عن عدم ذاتية الحركة للمادة.
كما نرجو ان لا يختلط الأمر لدى القارئ بين ما سجلناه هنا من ثنائية الصفة عن موصوفها مثل الجمال والجميل وبين وحدة الصفة والموصوف في ذات الباري تعالى حين أكد الفلاسفة الإسلاميون أن(صفاته عين ذاته).
وحيث كان الموضوع بحاجة إلى استعراض فلسفي موسّع للتفكيك بين هذه المفاهيم نجد أنفسنا مضطرين لإحالة القارئ إلى المصادر الفلسفية المختصّة مثل(بداية الحكمة) و(نهاية الحكمة) و(أصول الفلسفة) للعلامة الطباطبائي فراجع ذلك في موضوع الحركة والجواهر والأعراض.

سيكون الماديون في غنى عن هذا السؤال، فالحركة ذاتية للمادة، وهذه الحركة هي التي سمحت بالتطور في العالم ولا حاجة لأكثر من ذلك.

ليكن ذلك..

ولكن ماذا عن الأسئلة الفلسفية الأخرى؟

كيف نفسر التصميم والاتقان والنظام والتناسق في هذا الكون؟

ان الاعتقاد بذاتية الحركة للمادة لا يمكن ان يعطينا جواباً عن هذا السؤال، ولا يمكن ان يلغي فرضية الخالق المدبر(مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِأً وَهُوَ حَسِيرٌ)[1]

وإذا قال الماديون بان المادة تمتلك هذا المستوى من الوعي والتصميم المشهود في كل هذا الكون والمادة الكونية تمثل وحدة مترابطة ومتجانسة مع بعضها وهي تتحرك بوعي وحدوي وتنسيق عالٍ ومشترك.

لو قال الماديون ذلك فقد أصبحنا إذن نقترب من فكرة الوجود المطلق الواعي والحكيم وهو ما يقوله الإلهيون.

****

[1] - سورة الملك الآية ٣-٤.

ومن ناحية ثانية سيبقى السؤال مفتوحاً عمّن خلق المادة؟

فلنفترض ان الحركة وجدت للمادة منذ كانت، لكن ماهو المصدر الذي أعطى الوجود للمادة في الوقت الذي يعرف العلم جيداً أن هذا الوجود الكوني ليس قديماً ولا أزلياً، فهل يقول الماديون أن المادة قد وجدت من عدم؟ وهذا ما لا يرضاه العلم طبعاً.

لذا فاننا نبقى أمام فرضية واحدة فقط تستطيع الإجابة على ذلك السؤال وهي فرضية الخالق القديم الأزلي الذي يفيض الوجود على الموجودات بوعي وقدرة وإرادة وهو الوجود المطلق المتعالي اللامتناهي المنبسط في كل الموجودات(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[1]، (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ)[2].

****

ماذا تقول المادية الديالكتيكية؟

لقد عرفنا ان مبدأ الحركة وقانون التطوّر الميكانيكي في الكون لا يساوي الإلحاد بالضرورة، بل كان ذلك ظاهرة تقف على الحياد تجاه الإيمان أو الإلحاد فلننظر الآن هل يستطيع الديالكتيك أن ينتصر للإلحاد؟

[1] - سورة النور الآية ٣٥.
[2] - سورة الزخرف الآية ٨٤.

قبل ذلك لنعود إلى معرفة ماذا أضافه الديالكتيك على مبدأ الحركة والتطوّر؟

وماهو الجديد في المادية الديالكتيكية قياساً إلى المادية الميكانيكية التي لم تنجح في تفسير الكون بعيداً عن فرضيّة الخالق؟

لقد سجل مبدأ الحركة وقانون التطور في الوجود كما عرفنا سابقاً ان الكون يشهد حركة مستمرة لا تعرف الثبات وأن هذه الحركة تخضع لقوانين ومسارات محدّدة وان التطور هو نتيجة طبيعية لتلك الحركة.

والآن ماهي الإضافة التي قدمها الديالكتيك، وقامت على أساسها المادية الديالكتيكية؟

لقد سجّل الديالكتيك الإضافات التالية:-

الإضافة الأولى:- ان الحركة ذاتية للمادة، وهي قائمة على أساس التناقض الداخلي.

الإضافة الثانية:- ان التناقض هو الحقيقة المطلقة والمطّردة في الوجود، بل الوجود نفسه ماهو إلا انعكاس للتناقض.

الإضافة الثالثة: ان التطوّر في الوجود(المادة) لا يقتصر على حدود التطوّر الكمّي بل يمتد إلى التطوّر النوعي والكيفي.

الإضافة الرابعة:- ان الوجود-المادة- يمثّل وحدة مشتركة مترابطة مع بعضها.

هذه هي الإضافات الأربع بحسب قانون الديالكتيك وقد يحسن ان نستشهد هنا بالنص التالي:-

(ان الواقع هو حركة، غير ان الحركة هي نتيجة لتناقض، ونضال بين الأضداد،

هذا التناقض وهذا النضال هما داخليان، أي إنهما ليسا خارجين على الحركة بل هما جوهر هذه الحركة)[1].

(سبب كل نمو أساسي للأشياء إنما لا يكون خارج هذه الأشياء بل داخلها في طبيعة الأشياء المتناقضة، فلكل شيء ولكل ظاهرة تناقضاتها الداخلية فيها، وهذه التناقضات هي التي تولد حركة الأشياء ونموّها، وهكذا تكون التناقضات الكامنة في الأشياء والظواهر هي الأسباب الرئيسية لنموّها)[2].

(لا تنظر الجدلية إلى الطبيعة على انها عبارة عن مجموعة من الأشياء والظواهر المنفصل بعضها عن بعض، بل على انها

[1] - بوليترز ص١٢٦.
[2] - ماوتسي تونغ(حول التناقض) في كراسات الشيوعية/ نقلاً عن بوليتزر /مصدر سابق/ ص ١٢٧.

كلٌ موحدٌ منسجم حيث تتصل الأشياء والظواهر اتصالاً عضوياً ويرتبط كل منها بالآخر)[1]

ومن خلال هذه الإضافات حاولت المادية الديالكتيكية ان تتخلص من فرضيّة الخالق

يقول جورج بوليتزر:-

(لقد استطاعت النزعة المادية الجدلية ان تفسّر هذه الظواهر- القوى المتعددة في المادة والحياة والروح- تفسيراً مرضياً فدلّت على ان هذه الظواهر إنما هي صورة لحركة المادة، وان المادة لا تستطيع فقط إحداث الحركة بل تستطيع أيضاً إحداث تغييرات نوعية وإنها تملك ديناميكية داخلية نشيطة وقدرة على الخلق تعتمد على وجود التناقضات داخل الأشياء نفسها)[2].

(وهكذا يبدو ان النزعة الجدلية هي الوحيدة التي استطاعت ان تفسّر الظواهر العليا كالحياة والفكر تفسيراً طبيعياً دون ان تنزع من هذه الظواهر أية ميزة خاصة أو تعتمد على مساعدة(مبدأ حيوي) أو(روحي)) .

---

[1] - بوليتزر – مصدر سابق ج١ ص٥٧.
[2] - أصول الفلسفة الماركسية ج١ ص٢٢٧-٢٢٨.

كما حاولت المادية الديالكتيكية في ضوء تلك الإضافات ان تتخلص من فكرة الغائية في هذا الكون بالتأكيد على وجود التناقضات اللامتناهية في الطبيعة

يقول جورج بوليتزر:-

(الشيء الثابت ان تأخر الصورة(شكل المادة) عن المحتوى(محتوى المادة) يحدث عدم الانسجام في الطبيعة، وهكذا بدلاً من ان تشيع الانسجام في الطبيعة فإنها مفعمة بالتناقضات والعيوب.

نرى ان النزعة المادية الجدلية[١] تقضي على النظرية المثالية في الغائية قضاءً مبرماً)[٢].

إيضاحات حول الديالكتيك

وقبل ان ندخل في نقد الديالكتيك فلسفياً وعلمياً يجدر الإشارة إلى عدّة إيضاحات.

---

[١] - كانت في الأصل هي وجهة النظر الفلسفية التي اعتنقها كل من ماركس وأنجلز أما في الوقت الحاضر فهي العقيدة الرسمية للحزب الشيوعي، حيث تفسر في ضوء أهداف سياسية أكثر مما تفسر بوصفها موضوعاً للدراسة العلمية، كان ماركس وأنجلز يستخدمان كلمة(المادة) استخداماً فيه شيء من الترخص؛ فالمادي في نظرهما هو من"يعد الطبيعة هي المبدأ الأولي" ويرى ان المادة وجودها حقيقي ولا تتوقف في وجودها على وجود شيء آخر، وأن ماهو عقلي يتطور عما هو مادي ولابد ان يفسر على أساس طبيعي، وينبغي ان تفهم هذه النظرية بوصفها نقضاً للمثالية الهيجلية على عهدهما؛ فهما لا ينكران حقيقة الفكر وحقيقة الظواهر العقلية الأخرى وإنما ينكران أوليتها، وهما ينظران إلى كل المثالية والمادية باعتبارهما الموقفين الفلسفيين الممكنين اللذين لا ثالث لهما. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٣٨٦- المحقق-.

[٢] - المصدر السابق ج١ ص٢٣٤.

الإيضاح الأول:- الديالكتيك بمعنى صراع الأضداد

إن الديالكتيك إذا كان بمعنى صراع الأضداد السلب والإيجاب، ومواجهة كل موجود لتحدياته ومضاداته ومعوقاته ليشق طريقه من خلال تلك التحديات والمعاناة، ومن خلال التردد بين النجاح والإخفاق، والنصر والهزيمة، والتقدم والتراجع، والعافية والمرض، والموت والحياة، والقوة والضعف، والغنى والفقر، والعلم والجهل، والخوف والإقدام، والشجاعة والجبن، والأمل واليأس.

إذا كان الديالكتيك يعني هذا المعنى من الكفاح الدائم في الطبيعة، والحيوان والإنسان - كما تزخر بهذا المعنى معظم الأمثلة التي يقدمها الماديون الديالكتيكيون- فلابد من القول ان هذا المعنى من الديالكتيك هو معنى صحيح، قد طالما أكدّه فلاسفة الإسلام وغيرهم.

الحياة صراع، والعلم صراع، والسياسة صراع، والتجارة صراع، والحرب صراع، والاقتصاد صراع، والاجتماع صراع، وهكذا كل شيء في الحياة هو صراع وكفاح وجدل بين خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الوراء، صراع بين الأضداد، وكفاح من أجل البقاء.

وقد نستطيع ان نقتبس من القرآن الكريم ما يؤيد هذه الرؤية وبخاصة في وجود الإنسان وحياته، حيث المعركة بين جنود الرحمن وجنود الشيطان في قلب ابن آدم، وحيث الابتلاء والامتحان كقانون إلهي يحكم حياة هذا

الإنسان، وحيث العداوة الدائمة بين الإنسان والشيطان منذ هبوط آدم على الأرض،

انظر قوله تعالى:- (قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)[1].

وقوله تعالى:- (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً)[2]

وقوله تعالى:- (أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ)[3]

وقوله تعالى:- (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً)[4]

وقوله تعالى:- (فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً)[5]

وقوله تعالى:- (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)[6]

وقوله تعالى:- (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً)[7]

وقوله تعالى:-(بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ)[8]

---

[1] - سورة الأعراف الآية ٢٤.
[2] - سورة الملك الآية ٢.
[3] - سورة العنكبوت الآية ٢
[4] - سورة الانشراح الآية ٦.
[5] - سورة النساء الآية ١٩.
[6] - سورة التين الآية ٤-٥
[7] - سورة الروم الآية ٥٤.
[8] - سورة الأنبياء الآية ١٨.

وقوله تعالى:- (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ)[1]

وقد نستكشف من نصوص القرآن الكريم الإشارة إلى هذا المعنى من صراع الأضداد في عموم الطبيعة وليس في الإنسان وحده.

انظر قوله تعالى:- (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى)[2]

وقوله تعالى:- (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ)[3]

وقوله تعالى:- (وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ)[4]

وقوله تعالى:- (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى)[5]

هذا المعنى هو الذي يسجله الفلاسفة الإسلاميون بوضوح كما نقرأ ذلك في مقطوعة للعارف الإسلامي جلال الدين الرومي[6] في قوله وهو يخاطب الله تعالى:-

---

[1] - سورة الحج الآية ٤٠.
[2] - سورة فصلت الآية ٣٩.
[3] - سورة ياسين الآية ٨٠
[4] - سورة يس الآية ٣٧.
[5] - سورة الليل ١-٣.
[6] - محمد بن محمد بن حسين بهاء الدين البلخي؛ (١٢٠٧م – ١٢٧٣م) المعروف بمولانا جلال الدين الرومي. هو أديب وفقيه ومنظّر وقانوني صوفي. عرف بالرومي لأنه قضى معظم حياته لدى سلاجقة الروم في تركيا الحالية دفن في قونية وأصبح مدفنه مزارا إلى يومنا الشبكة الدولية للمعلومات- المحقق-. .

(يامن خلقت الوعي في اللاوعي

يامن خلقت اليقظة في الرقاد

تطوي الضد في الضد

وتدمج النار بالماء المحرق

وتجعل الجنة في نار نمرود

سترت الثمر الحلو بين الغصن والورق

وأخفيت الحياة الخالدة تحت الموت

طويت في الخوف الأمن

ووضعت في سواد العين أنواراً مشرقة

أيها المبدل التراب بالذهب

وصنعت من تراب آخر أبا البشر

أيها الخالق من السبخة خبزاً

وجاعل الخبز الميت روحاً

أيها الهادي الأرواح التائهة

وجاعل من الضال نبياً

أيها النافخ في الصلصال المسنون روحاً

جاعلاً فيه العقل والحس والحياة والإيمان

لقد صنعت السكر من القصب

وخلقت من المني الميت جسداً حسناً)[١]

وعلى أساس قانون التضاد فسّر الفلاسفة الإسلاميون وجود الشر في الكون.

يقول العلامة الطباطبائي[٢]:-

(فمجال الشر ومداره هو عالم المادة التي تتنازع فيها الأضداد وتتمانع فيه مختلف الأسباب، وتجري فيه الحركات الجوهرية والعرضية التي يلازمها التغيير من ذات إلى ذات، ومن كمال إلى كمال)[٣].

هذا هو قانون التضاد في الكون.

وهذا هو المعنى الأول للديالكتيك

---

[١] - المصدر السابق ص٤٤١.

[٢] - آية الله السيد محمد حسين الطباطبائي(١٨٩٢هـ- ...) الملقب بالعلامة الطباطبائي عالم ومفسر وفيلسوف إسلامي شيعي ينتمي إلى مدينة تبريز الآذرية الإيرانية؛ فارسي الاصل، صاحب الكتاب الشهير(الميزان في تفسير القرآن) أنهى المراحل الأولى لدراسته الشرعية عند الأساتذة المعروفين في مدينة تبريز، ثمّ سافر إلى مدينة النجف الأشرف في العراق لإكمال دراسته الحوزوية، وبقي هناك ١١ سنة، يحضر دروس الفقه والأصول عند كبار العلماء. كان أديبا، وشاعرا، كتب القصائد الشعرية باللغتين العربية والفارسية، وكان بارعا في كتابة الخط العربي. الشبكة الدولية للمعلومات- المحقق-.

[٣] - نهاية الحكمة/ الطباطبائي ج٢ الفصل الثامن عشر/ في الخير والشر ص٣٧٣.

وبالتأكيد فان المادية الديالكتيكية التي أسس بنيانها الفيلسوف الألماني هيجل وجاء ماركس وأنجلز ليضعا البناء الفوقي لها وليجريا عليها تعديلات أساسية.. بالتأكيد فان المادية الديالكتيكية لا تقصد هذا المعنى من الديالكتيك، بل هم يقصدون اجتماع النقيضين والضدين في وقت واحد- كما سنشرح ذلك-.

ولكن الملفت للنظر هو ان معظم الأمثلة التي يستشهد بها الديالكتيكيون على نظريتهم إنما هي راجعة إلى المعنى الأول للديالكتيك وهو صراع الأضداد في الطبيعة

لاحظ مثلاً ما يقوله ماوتسي تونغ وهو يشرح الديالكتيك

(الواقع ان الهجوم والدفاع في الحرب، والتقدم والتراجع، والنصر والهزيمة، كلها ظواهر متناقضة ولا وجود للواحدة من دون الثانية، وهذان الطرفان يتصارعان، كما إنهما يتحدان ببعضهما فيؤلفان مجموع الحرب ويفرضان تطورهما ويحلان مشكلاتهما)[1].

ولاحظ ما قاله هنري لوفافر وهو يشرح الديالكتيك

(إن الكائن الحي لا يمكن ان ينمو دون ان يتغير ويتطوّر، يعني دون أن يكف عن كونه ما كان، وكي يصير رجلاً

[1] - عن كتاب ماوتسي تونغ(حول التناقض) ص١٤-١٥، نقلا عن فلسفتنا ص٢٦٩.

عليه ان يترك الصبا ويفقده، وكل شيء يلازم السكون ينحط ويتأخر)[1].

ويقول ماوتسي تونغ أيضاً:

(لا موت بدون الحياة ولا حياة بدون الموت، ولا انخفاض بدون العلو ولا علو بدون الانخفاض، ولا سعادة بدون شقاء ولا شقاء بدون سعادة، ولا صعوبة بدون سهولة ولا سهولة بدون صعوبة، لا زرع بدون ملاك زراعي، ولا بروليتاريا بدون برجوازية ولا برجولزية بدون بروليتاريا، لا مستعمرات ونصف مستعمرات بدون النير الوطني الاستعماري، ولا نير وطني استعماري بدون مستعمرات وكذلك الحال مع جميع الأضداد التي تتعرض في ظروف معينة من جهة، وهي من جهة ثانية مرتبطة بعضها ببعض، فيتداخل بعضها ببعض ويتعلق بعضها بالبعض الآخر)[2].

وفي نفس هذا السياق يأتي كلام بوليتزر حين يتخذ مثال الصراع بين الجهل والعلم لتوضيح التناقض قائلاً:-

(إنني أدرس الفلسفة الماركسية، المادية الجدلية، ولا يمكن هذا إلا إذا كنت مدركاً جهلي، وأريد ان أتغلب على هذا الجهل وان أكسب المعرفة، فالدافع لدرسي والشرط الأساس

---

[1] - عن كتاب كارل ماركس لهنري لوفافر/ نقلا عن فلسفتنا ص٢٦٥.

[2] - بوليتزر/ المصدر السابق/ ج١ ص١٣٧ عن(حول التناقض) ماوتسي تونغ/ عدد ٧-٨ص٨٠٧.

لتقدمي في الدرس هو النضال بين جهلي وبين رغبتي في التغلب على هذا الجهل، وهو التناقض بين إداركي لجهلي ورغبتي في التخلص من هذا الجهل.. ومن يعتقد انه يعرف كل شيء لن يتقدم قط لأنه لن يحاول التغلب على جهله)[1].

****

وأنت إذا طالعت تلك الأمثلة لم تجد فيها سوى صراع الأضداد في الطبيعة والوجود وهو ظاهرة يقبلها الفلاسفة كما يقبلها علماء الطبيعة، ولم تأت الماركسية بشيء جديد في هذا المجال.

يقول محمد باقر الصدر:-

(ونخلص من دراستنا للتناقضات الديالكتيكية المزعومة إلى نتيجة وهي ان ان كل ما عرضته الماركسية من تناقضات في الحقل الفلسفي أو العلمي، أو المجالات الاعتيادية العامة ليس من التناقض الذي يرفضه المبدأ الأساس للمنطق الميتافيزيقي، بل لا تعدو ان تكون كمعارضات(أوبوليدس) الملطي قبل ألفي سنة لمبدأ عدم التناقض، فقد كان يرد على هذا المبدأ قائلاً:(إذا تقدم أبوك إليك وكان مقنعاً فانك لا تعرفه، إذن أنت تعرف أباك ولا تعرفه في آن واحد) ومن البديهي ان هذه الألوان من

---

[1] - بوليتزر / مصدر سابق ج١ ص١٢٤.

المعارضة الساذجة لا يمكن ان تحطم المبدأ الضروري العام في التفكير البشري، مبدأ عدم التناقض)[1].

الإيضاح الثاني:- الديالكتيك بين المادية واللامادية

ومن الجدير ان نعرف- في الإيضاح الثاني- ان الديالكتيك بالمعنى الذي وضع أسسه هيجل ثم طوّره ماركس وأنجلز والذي يرى أن التناقض والتضاد الذاتي هو الأصل في الحقيقة الوجودية بكل أشكالها وتمثلاتها.

هذا الديالكتيك لم يؤد إلى نتائج فلسفية واحدة فهو عند هيجل لم ينته إلى المادية، بل ان هيجل لم يكن مادياً رافضاً لفكرة الله والوجود اللامادي، بينما نجد الديالكتيك قد تحوّل في فلسفة ماركس وانجلز إلى مادية صارمة ترفض أي نوع من أنواع التعالي على المادة.

كتب انجلز:-

(ليست الجدلية عند هيجل سوى صورة لحركة الفكرة الذاتية، التي تستمر منذ الأزل -حيث لا ندري- مستقلة عن كل ذهن إنساني مفكر..

فكان لابد من تجنب هذا الانقلاب الفكري، فنظرنا إلى أفكار الذهن نظرة مادية على أنها انعكاس لدرجة معينة من درجات الفكرة المطلقة..

[1] - فلسفتنا ص٢٧٢.

وإذا بجدلية هيجل ترفع رأسها فتقف على رجليها بعد ان كانت تقف على رأسها)[١].

وبصورة أكثر وضوحاً يتحدث ماركس قائلاً:

(لا يختلف منهجي الجدلي في الأساس على منهج هيجل فقط، بل هو نقيضه تماماً، إذ يعتقد هيجل لان حركة الفكر التي يجسّدها باسم الفكرة هي مبدعة الواقع الذي ليس سوى الصورة الظاهرية للفكرة، أما أنا فاعتقد على العكس، ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس حركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان)[٢].

الإيضاح الثالث: هزيمة المادية أمام التفسير العلمي للمادة

لم تصمد المادية الديالكتيكية أمام الكشوفات العلمية التي أعادت المادة إلى الطاقة، وكشفت ان المادة ماهي إلا طاقة مكتنزة، وبذلك لم يعد مجالٌ للمفهوم المادي للكون.

ماذا تصنع المادية الديالكتيكية أمام هذا الكشف العلمي؟

ولقد كان عليها ان تعلن عن هزيمتها وإفلاسها حيث لم تعد المادة هي الأصل الأول لهذا الكون.

---

[١] - بوليتزر ص٤٤ عن أنجلز/لودفيج فيورباخ ص٣-٣٤- دراسات فلسفية ص٤٤.
[٢] - بوليتزر ص٤٥ عن ماركس/رأس المال ج١ ص٢٩.

ولكن المادية الديالكتيكية بدلاً من ذلك عمدت إلى تحايل مفضوح، وحاولت أن تعطي مفهوماً واسعاً للمادة يشمل في طياته حتى ماهو غير مادي.

أنظر ما قاله لينين بهذا الصدد:-

(إن تلاشي المادة يعني ان الحد الذي وصلت إليه معرفتنا بالمادة يتلاشى، وان وعينا يتعمق، فثمة خصائص للمادة كعدم قابليتها للاختراق وعدم الحركة والكتلة.. كانت تبدو لنا من قبل مطلقة ثابتة أولية وهي تتلاشى الآن، وقد عرفت بأنها نسبيّة ملازمة فقط لبعض حالات المادة، ذلك ان الخاصة الوحيدة للمادة التي يحدد التسليم بها المادية الفلسفية إنما هي كونها - أي المادة- حقيقة موضوعية وانها موجودة خارج وعينا)[١].

(إن دعائم المفهوم المادي عن العالم لا يمكن ان يزعزعها أي تغيير للمفهوم العلمي لخصائص المادة، وليس ذلك لأن المدرك الفلسفي عن المادة يكون دون علاقة لمدرك علمي مزعوم، وإنما لأن المادة لا يمكن ان تفقد هذه الخاصة الأساسية من خصائصها وهي كونها -أي المادة – حقيقة واقعية موضوعية)[٢].

---

[١] - ماهي المادية- ص٢٠-٢١، نقلاً عن فلسفتنا ص١٣٧.
[٢] - نفس المصدر ص ٢٣.

ولكن هذه المحاولة هي إعلان مبطن عن الهزيمة والإفلاس، لأن التفسير المادي الديالكتيكي للوجود الذي يرى أن لا شيء سوى المادة، وان المادة هي أصل الوجود، سوف يصبح مضطراً للاعتراف بان الأصل هو الواقع الموضوعي، والحقيقة الخارجية التي هي أكبر من المادة حتى إذا أصرت الماركسية على ان تسميتها مادة، فان التسمية لا تغير من الحقيقة شيئاً.

ولقد كان صحيحاً جداً ما قاله الصدر تعليقاً على كلام لينين السابق وأودّ هنا ان أنقل للقارئ كلمات هذا الفيلسوف الإسلامي الكبير حين قال:-

(من الواضح ان المادة إلى كانت تعبيراً مساوياً للواقع الموضوعي المستقل، وكانت خصيصتها الوحيدة اللازمة لها هي موضوعيتها ووجودها بصورة مستقلة عن وعينا، فالفلسفة الميتافيزيقية الإلهية تكون فلسفة مادية تماماً باعتبار هذا المفهوم الجديد للمادة ويرتفع التعارض نهائياً بين الفلسفة الميتافيزيقية والفلسفة المادية ومفهومها عن العالم.

فالفيلسوف الإلهي الذي يؤمن بما وراء الطبيعة يقول نفس الكلمة تماماً عن العالم.

فالعالم عنده واقع موضوعي مستقل عن وعينا، وليس المبدأ الإلهي الذي تعتقد به الفلسفة الميتافيزيقية إلا واقعاً موضوعياً مستقلاً عن وعينا.

والحقيقة ان التلاعب بالألفاظ لا يجدي شيئاً فتوسعة المفهوم المادي إلى حد ينطبق على المفهوم المعارض له وينسجم معه

لا يعني إلا تخلية عن واقعه الفلسفي الخاص، وعجزه عن الرد على ما يعارضه من مفاهيم)[1]

نقد المادية الديالكتيكية

الديالكتيك بمعناه الهيجلي - والذي تبنته الماركسية فيما بعد وأقامت على أساسه رؤية فلسفية شاملة للكون والحياة والإنسان عرفت بـ(المادية الديالكتيكية)- هو ان الحقيقة التي تحكم الوجود كله هي التناقض، ومن خلال هذا التناقض في حقيقة الأشياء وجوهرها تتم عملية التطوّر والتكامل، وفي ضوء هذه الرؤية فان كل شيء يحمل نقيضه معه، بل هو مجتمع مع نقيضه ومتحد معه، ومن خلال هذا الاجتماع والاتحاد والاحتكاك يتولد المعطى الثالث، فهناك - في كل شيء نفترضه – الشيء المفترض(آنتي) والذي يحمل ويتصارع مع نقيضه وهو(آنتي تز) لينتج المعطى الثالث وهو(سنتيتز).

هذا ما عبّر عنه هيجل بالإثبات والنفي ثم نفي النفي، وفي ضوء هذه الرؤية فان:

(المنطق الهيجلي يجعل التناقض هو المبدأ الأول لكل معرفة صحيحة عن العالم، والقانون العام الذي يفسّر الكون كله بمجموعة من التناقضات، فكل قضية في الكون تعتبر إثباتاً، وتثير نفيها في نفس الوقت، ويأتلف الإثبات والنفي في إثبات جديد، فالنهج المتناقض للديالكتيك أو الجدل الذي

---

[1] - فلسفتنا/ محمد باقر الصدر ص١٣٨.

يحكم العالم يتضمن ثلاث مراحل تدعى الأطروحة، والطباق، والتركيب، وفي تعبير آخر الإثبات والنفي، ونفي النفي، وبحكم هذا النهج الجدلي يكون كل شيء مجتمعاً مع نقيضه فهو ثابت ومنفي وموجود ومعدوم في وقت واحد)[1].

وبهذه الطريقة نفسها فسّر هيجل الوجود، فرغم ما يبدو لنا ان الوجود هو أوضح المفاهيم والحقائق إلا أنه بحسب هيجل

(ليس هو نفسه شيئاً من حيث انه في الموجودات المتباينة المتنافرة على السواء؛ الدائرة وجود والمربع وجود والأبيض والأسود، والنبات والحجر، ليس الوجود شيئاً لأنه قابل ان يكون كل شيء.

فتعقله عبارة عن تعقل اللاوجود في الوقت نفسه، وهذا هو التناقض بعينه.

أما الموجود حقاً فهو المركب من النقيضين الوجود واللاوجود أي الموجود الذي لا يوجد على التمام وهذه هي الصيرورة فهي صميم الوجود وهي سرّ التطوّر)[2]

****

[1] - فلسفتنا/ الصدر ص٢٢٣الطبعة العاشرة

[2] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم ص٢٧٦.

لقد تفردت الماركسية وحدها بقبول المنطق الهيجلي، فيما سجّل عليه الفلاسفة الواقعيون بمختلف اتجاهاتهم وبخاصة الفلاسفة الإسلاميون مجموعة ملاحظات تؤكد بطلانه وعدم واقعيته.

إننا وقبل ان نستعرض تلك الملاحظات وبشكل موجز نؤكد أن المادية الديالكتيكية لم تكن انعكاساً حتمياً لمبدأ الحركة وقانون التطوّر العام، بمعنى أن هذا المبدأ قادر على ان يحتفظ بصحته بعيداً عن المادية الديالكتيكية وهو بالفعل ما آمن به الفلاسفة الإلهيون بشكل عام، فانهم إلى جانب إيمانهم بقانون التطوّر العام ومبدأ الحركة في الوجود آمنوا بالإرادة العليا التي تقف وراء هذا الوجود وتصميمه وحركته وتطوّره.

وبمعنى آخر فان التطوّر العام في الوجود - وهو المبدأ الثالث من مبادئ الحداثة – يعتمد على أحد تفسيرين في معرفة أسباب هذا التطوّر

التفسير الأول:- هو قانون التناقض الذاتي الذي يجعل التناقض الذاتي في الأشياء هو سبب هذا التطوّر.

التفسير الثاني:- هو قانون التكامل الذاتي، بمعنى أن هناك قانوناً يحكم كل الوجود وهو قانون السعي نحو الكمال، وان كل شيء يطلب كماله ويسير نحوه، وسواء كان هذا القانون بفعل إرادة عليا هي(الله) كما يقول الإلهيون، أو بدون ذلك كما يقوله الماديون.

إن نظرية التناقض الذاتي- كما تراه الماركسية تبعاً لهيجل- ليست إلا فرضية واحدة في تفسير حركة التطوّر فيما توجد هناك فرضية ثانية هي ما عبّرنا عنه بـ(قانون التكامل الذاتي).

لقد حاولت الماركسية خطأً تفسير التطوّر في الوجود على أساس قانون التناقض واعتباره هو التفسير الوحيد للتطوّر ومبدأ الحركة في الوجود كما يشرح ذلك بوليتزر قائلاً:-

(لقد أشار أنجلز إلى حتمية ظهور الحياة فوق كوكب يعني حين تجتمع الشروط الضرورية، وحتمية ظهور الإنسان خلال تطور الأنواع، ومن ذلك ظهور الإنسان فوق كوكب آخر وفي وقت آخر إذا ما توفرت الظروف الضرورية لظهوره...

هذا ما يجب فهمه من الضرورة الطبيعة، ومن وحدة الكون وشمول قوانين المادة..)

ثم يقول:-

(فالنزعة المادية الجدلية إذن هي وحدها التي تمدنا بأساس نظري متين للتنبوء العلمي بظواهر الطبيعة والمجتمع وتقضي على الشك بنتائج عمل نقوم به على أساس معرفة علمية للواقع)[١]

لقد كانت الماركسية هنا على خطأ، فان اعتماد حركة الطبيعة على قوانين تحكمها وتضبطها هو الذي يفسّر صحة التنبؤات العلمية، ويفسّر اليقين بنتائج مشابهة لعلل وظروف مشابهة، دون أن نحتاج للإيمان بقانون التناقض.

---

[١] - بوليتزر/ مصدر سابق ص٢٣٤.

ما نريد تأكيده في هذه الإشارة السريعة هو ان التفسير الديالكتيكي للوجود ليس إلا رؤية حداثية واحدة من مجموعة رؤى حداثية في تفسير الكون والحياة والإنسان بما يعني أن الحداثة تمتلك مسارات أخرى غير المسار المادي كما آمن به هيجل وماركس.

ولنعد إلى عرض الملاحظات التي سجّلها الفلاسفة الإسلاميون- والواقعيون عموماً- على المادية الديالكتيكية.

الملاحظة الأولى:- فرضية غير مبرهنة

إن قانون(التناقض الذاتي) في الأشياء هو فرضية غير مبرهنة فلسفياً، ولا مبررة علمياً، وجميع الأمثلة والشواهد التي ساقها الماديون الديالكتيكيون لتأكيد هذا التناقض في الأشياء هي شواهد وأمثلة يمكن تفسيرها عبر(قانون التكامل الذاتي) للأشياء بدل قانون التناقض.

بل ان معظم تلك الشواهد والأمثلة هي مغالطات فلسفية، دون ان يكون فيها أي لون من ألوان التناقض[١].

الملاحظة الثانية:- فرضية تناقض نفسها

إن المادية الديالكتيكية تخالف نفسها في قانون(التناقض العام) فهي في الوقت الذي رفضت فيه وجود حقيقة مطلقة ثابتة تحكم الوجود، عادت لتؤكد حقيقة(التناقض العام) الذي يحكم الوجود، والسؤال حينئذٍ أن التناقض العام هل يناقض نفسه ذاتياً أم لا؟ فإذا كان يناقض نفسه ذاتياً

[١] - يمكن ان تراجع في ذلك فلسفتنا/ محمد باقر الصدر

ويتحرك وفق قانون الإثبات والنفي ونفي النفي فاننا سوف نصل إلى زوال هذا القانون وزوال التناقض الذاتي في الموجودات وهذا يخالف ما تؤمن به المادية الديالكتيكية، وان كان هذا القانون لا يناقض نفسه ولا يتحرك وفقاً لقانون التناقض العام في الوجود، إذن فقد خالفت المادية الديالكتيكية نفسها مرة أخرى حيث كذّبت قانون التناقض العام نفسه، واعترفت بحقيقة كبرى مطلقة فوق التناقض وهي قانون التناقض نفسه، وإذا كانت المادية الديالكتيكية تجيز لنفسها الإيمان باستثناء في قانون التناقض بمعنى أنها تقول(ان التناقض قانون عام مطرد في كل شيء إلا في قانون التناقض نفسه فانه لا يشهد تناقضاً) فالسؤال عن دليل المادية الديالكتيكية على هذا الاستثناء، وهي لا تملك دليلاً عليه كما لم تكن تملك دليلاً على أصل القانون نفسه فيما عدا أمثلة ساقتها على ذلك دون ان تكون شواهد صادقة على القانون كما سبق.

الملاحظة الثالثة:- العجز عن تفسير التناسق الكوني

إن قانون التناقض العام لا يستطيع ان يفسّر النظام والتناسق الرائع في هذا الكون، بخلاف قانون التكامل العام الذي يفترض أن الحركة الذاتية في الأشياء هي بذاتها حركة تكاملية وليست فوضوية.

وبعبارة أخرى ان قانون التناقض يستطيع ان يفسّر حركة الأشياء نحو المعطى الثالث وهو(نفي النفي) لكن كيف كان ذلك دائماً حالة تكاملية في الوجود، وكيف كان يتناسق مع سائر الحركات التطوريّة، التناقضية الأخرى في الأشياء هذا ما لا يستطيع قانون التناقض تفسيره.

مثلاً: كيف كان التناقض الذاتي في الإنسان – بناءً على قانون التناقض- منسجماً مع التناقض الذاتي في البيئة والطبيعة، وكيف كان التناقض في حركة الكرة الأرضية منسجماً ومتناسقاً مع الحركة التناقضية في المجموعة الشمسية، ومثل ذلك في مجموع التناسقات المشهودة في هذا الكون كيف نفسّرها في ضوء قانون التناقض وهو قانون أعمى فوضوي؟

ولتوضيح الفكرة أكثر يمكن ان نستعين بالمثال الثاني من بدن الإنسان نفسه، فكيف نفسّر الحركة المتناسقة التكاملية التطورية في أعضاء وجه الإنسان مثلاً، العين والأنف والفم والأذن؟ أليس ههنا نسق واحد في حركتها، ولو كان الأمر خاضعاً للتناقض في كل شيء لكان علينا أن نجد نحواً آخر من نمو هذه الأعضاء أو ضمورها.

هذا التناسق الكوني البديع هو ما تؤكده الرؤية الدينية دائما كشاهد على وجود الإرادة العليا التي تحكم هذا الوجود وحركته التكاملية.

انظر إلى قوله تعالى وهو يستعرض بعض مشاهد التناسق في هذا الوجود

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ*

أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ*

أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ*

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ)[١].

(قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ)[٢]

(قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاء مَّعِينٍ)[٣].

الملاحظة الرابعة:- فرضية غير ممكنة

وفيما عدا كل الملاحظات السابقة فان الفلسفة الإلهية، ووفقاً للمبادئ العقلية البديهية ترى أن فرضية(التناقض العام) هي فرضية مستحيلة عقلياً، حيث أن أحد المبادئ التي يؤمن بها العقل وبشكل ضروري وبديهي هو مبدأ(استحالة اجتماع النقيضين)، هذا المبدأ تتوقف عليه صحة جميع معلوماتنا، وبدونه سوف لا نستطيع ان نضع أيدينا على أية معلومة يقينية وفي مجالات العلوم كلها، فنحن بين خيارين أحدهما القبول بنتائج العلوم وصحتها وهو أمر يفرض علينا الإيمان باستحالة التناقض أو رفض اليقين والثقة بجميع معلوماتنا وهو أمر يخرجنا من دائرة الفلسفات اليقينية إلى دائرة الشك

[١] - سورة الملك الآية ١٥-١٩
[٢] - سورة الملك الآية ٢٣.
[٣] - سورة الملك الآيات ٢٩-٣٠.

والسفسطة وهذا ما لا ترضى به المادية الديالكتيكية طبعاً إذ هي تفترض نفسها في دائرة الفلسفات اليقينية الواقعية.

****

البحث الثالث

نقد التفسير الوجودي للكون

الوجودية المؤمنة:-

يجب ان نستذكر في البداية ما كنا قد أشرنا إليه من قبل ان الوجودية لم تكن ملحدة دائماً، لقد كانت هناك وجودية مؤمنة كما هي وجودية كيركجارد، وكانت هناك وجودية ملحدة كما هي وجودية سارتر وهايدجر[١].

إن علينا ان نؤكد مرة أخرى اننا حينما نستعرض أخطاء الوجودية هنا إنما نتحدث عن بعض المدارس الفلسفية للوجودية وهي الوجودية الملحدة، فقد أسلفنا القول ان هناك فلسفة وجودية مؤمنة كما يقول أحد أبرز الفلاسفة الوجوديين وهو جبريل مارسل:

(إن الوجودية ليست مسيحية، كما إنها ليست لا مسيحية، بيد ان الفلسفة الوجودية الحقة تتجه بالضرورة نحو المسيحية)[٢].

[١] - من الإنصاف الإشارة إلى ما ذكره جوليفيه في دراسته العميقة عن المذاهب الوجودية حين قال:(وإذا قيل ان هايدجر يحتج في بعض أحاديثه الخاصة على تسمية فلسفته بالوجودية الملحدة فهل ينبغي لنا ان نظن ان الله الذي يقودنا إليه مذهبه هو في نهاية الأمر(هوة العدم) أي هوة اللاتعين التي توصل إليها يعقوب بيمة وفي هذه الحالة يمكن ان تعد فلسفة هايدجر فلسفة مؤلهة دون الوقوع في خلط كبير) المذاهب الوجودية ص١١١
هذا وقد كان هايدجر قد احتج على اتهامه بالإلحاد مؤكداً ان فلسفته لم تحسم لا سلباً ولا إيجاباً إمكانية ان يكون الإنسان على صلة بإله أو متجهاً نحو إله كما جاء في رسالته(الخطاب إلى جان بوفريه) المذاهب الوجودية ص٢٨٥.

[٢] - المذاهب الوجودية/ جولفييه ص ٢٤٩.

وهو يتحدث هنا عن المسيحية بدلالتها على الإيمان بالله تعالى وهذا هو نفسه ما تحدث عنه الرجل الأول في الوجودية كيركجارد حين قال:

(إن الوجودية المتسقة الوفيّة لكل مقتضيات الوجود الحق لا يمكن إلا ان تكون وجودية مسيحية، أو بتعبير آخر لكي نتحاشى التجريد لا يمكن إلا ان تكون وجوداً مركزاً كله على ان يصير الإنسان مسيحياً)[1].

بل لقد رأى بعض الباحثين الغربيين المعاصرين:

(إن الوجودية المعاصرة يمكن ان تبدو في نهاية الأمر انها التيار الفلسفي الذي كشف في وضوح تام عن هذه الحاجة وعن ذلك النزوع إلى الله الذي هو أعمق حقيقة، والذي هو بكل اختصار الحقيقة الوحيدة للإنسان، لأن كل شيء يرجع إليها)[2].

ذلك ان الوجودية هي محاولة جادة للبحث عن المطلق وتجاوز ما هو المحدود، وقد رأت الوجودية في الوجود انه المطلق والأصيل الذي لا أصيل دونه، ورأت- كما يقول سارتر:

(إن أكثر النوازع تحديداً لطبيعة الإنسان هو نزوعه إلى ان يكون الإله)[3].

****

[1] - المذاهب الوجودية ص٣٥ نقلاً عن بحث في اليأس.

[2] - المصدر السابق ص٢٧٤.

[3] - المصدر السابق ص٢٧٤.

إن محور ما تنادي به الفلسفة الوجودية هو(الوجود قبل الموجود) بمعنى ان علينا البحث في أصل الوجود قبل أن نبحث في مشتقاته وهي سائر الموجودات.

ونحن حينما نبقى مع هذا المحور بالذات سوف نجد أنه لا يبتعد كثيراً بل ولا قليلاً عن القضية الأولى الأساسية في الأديان الإلهية وهي قضية(معرفة اللّه) قبل أن نولي اهتماماً بمعرفة مخلوقاته، وهذه القضية هي نفسها وهي عبارة أخرى عن نفس الهاجس الذي شغل قلب الوجوديين حينما هاموا في البحث عن الوجود وعشقوه وألّهوه واعتبروا كل بحث عن الموجود هو بحث عن قشور.

لا نريد ان نقول ان كلمة(الوجود) وكلمة(اللّه) هما كلمتان مترادفتان، لكن تأصيل البحث عنهما واعتباره هو الاهتمام الأكبر الذي يجب أن يأخذ بناصية الباحثين، والعمل على اكتشاف ذلك السر المشترك والهوية المنسابة في كل الموجودات، هو الحافز المشترك لدى الوجوديين والإلهيين، وقد نجدهما يلتقيان كما لدى الوجوديين الإلهيين وقد نجدهما يفترقان كما لدى الوجوديين الماديين.

الحقيقة أن الأديان التوحيدية(الفلسفة الإلهية) لا تفترض وجود إله خارج هذا الوجود، بل تفترض أن هذا الوجود المشهود لدينا - وغير المشهود- هو تجلٍ لحقيقة واعية حكيمة مريدة مختارة مبثوثة في تفاصيل هذا الوجود ومفرداته، تلك الحقيقة هي التي تسميها الأديان التوحيدية بـ(اللّه) وان شئت

سميتها الوجود الكامل البسيط كما يعبّر الفلاسفة الإسلاميون حين قالوا:- (بسيط الحقيقة كل الأشياء)[1].

ولقد كان أروع وأجمل شرح لذلك ما جاء في كلام الإمام علي(ع) حين قال في ثناء الله وحمده:-

(كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة)[2]

وأنت إذا دققت هذه الأوصاف الأربعة في كلام الإمام(ع) تجد أنها تنطبق على الوجود فهو كائن قديم لا عن حدث، وهو موجود بالأصل لا عن عدم، وهو مع كل الموجودات مبثوث فيها دون أن يكون شيئاً آخر مقارناً لها، ولكنه هو غير كل الأشياء لأن كل الأشياء محدودة وهو مطلق لا محدود فهو غيرها دون ان يكون بعيداً عنها.

ولعلنا نستطيع القول ان القرآن الكريم كان واضحاً في هذه الدلالة حين قال:-

---

[1] - نهاية الحكمة ج٢ ص٢٩٧.
قال العلامة السبزواري في شرح الأسفار(إن حقيقة الوجود هي عين الأعيان وحاق الواقع حقيقة مرسلة يمتنع عليها العدم، والحقيقة المرسلة التي يمتنع عليها العدم واجبة الوجود بالذات، فحقيقة الوجود الكذائية واجبة بالذات.
ثم قال:-(أما حقيقة الوجود المرسلة التي هي الأصيلة لا أصيل غيرها فلا حدّ يحدّها ولا قيد يقيّدها، فهي بسيطة صرفة تمانع العدم وتناقضه بالذات، وهو الوجود بالذات) انظر نهاية الحكمة الطباطبائي ج٢ ص٢٧٩.
وقال العلامة الطباطبائي:-(قد تبين مما تقدم ان ضرورة الوجود ووجوبه في الواجب تعالى أزلية هي منتزعة من وجود لا ماهية له) نهاية الحكمة ج٢ ص٢٩١.

[2] - نهج البلاغة الخطبة ١ الجزء الأول

(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[1]

وقال:- (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)[2].

فليس الواقع المشهود لنا وغير المشهود إلا وجه الله تعالى، وهو تعالى ظاهره وباطنه، وأوله وآخره، وهو بكل شيء محيط، وعلى كل شيء شهيد.

****

ولقد كانت الوجودية على حق حينما تحدثت وآمنت بـ(أصالة الوجود) في مقابل الماهية، فهي نفسها النظرية التي يعتقد بها الفلاسفة الإسلاميون، وبلورها بشكل أكثر وضوحاً وتأكيداً صدر المتألهين الشيرازي في كتابه(الأسفار الأربعة)

قال العلامة الطباطبائي في(نهاية الحكمة):-

(الوجود هو الأصيل دون الماهية، أي أنه هو الحقيقة العينيّة التي نثبتها بالضرورة... وأما الماهية فهي ذاتها غير أصيلة، وإنما تتأصل بعرض الوجود.. فقد تحصّل ان الوجود أصيل والماهية اعتبارية)[3].

---

[1] - سورة الحديد الآية ٣.
[2] - سورة البقرة الآية ١١٥.
[3] - نهاية الحكمة ج١ المرحلة الأولى في أحكام الوجود الكلية/ الفصل الثاني / الطبعة الأول ص٢١.

ومعنى ذلك إننا حينما نستعرض أنواعاً من الموجودات أمامنا كالإنسان، والشجر، والشمس، والقمر، والدار، والكتاب فان الوجود المبثوث والمشترك فيها جميعاً هو الموجود الحقيقي والأصيل وهو حقيقة واحدة سيّالة في كل واحد من تلك الحقائق، أمّا هويتها الخاصة التي يفترق بها بعضها عن البعض الآخر فهي أمور اعتبارية ينتزعها الذهن فيقول بملاحظتها هذا حيوان، وهذا إنسان، وهذا شجر، وذاك قمر وما شاكل ذلك، دون ان يكون على أرض الواقع شيئاً آخر سوى الوجود القائم في هذه المفردات الوجودية.

هذه الحقيقة هي التي أراد الفلاسفة الوجوديون تأكيدها، حينما حذّروا من خطأ الغفلة عن أصل الوجود بسبب الانشغال برؤية المفردات الخارجية له والبحث عن ماهيتها.

****

ولقد كانت الوجودية على حق أيضاً حينما رأت ان ليس بإمكان العقل البشري المعرفة الكاملة بالوجود، والإحاطة بحقيقته، فهو يتأبى عن المعرفة ويجل عنها إلى جانب وضوحه وظهوره وعدم خفائه.

قال هايدجر:

(ينبغي ان نتخلى عن كل ادعاء بالوصول إلى حقيقة مطلقة، لأن الحقيقة المطلقة ان كان لهذه العبارة معنى إنما هي-ولا يمكن ان تكون إلا- هوةً وصمتاً)[1].

هذه الحقيقة هي ما كان الفكر الديني صريحاً وواضحاً فيها حين قال القرآن الكريم(وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً)[2]

وحينما قال في ذلك الإمام علي(ع) في ثنائه على الله وحمده:

(الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود)[3].

وهو نفسه ما نقرؤه في عشرات النصوص الدينية، مثل ما جاء في الدعاء المروي عن الإمام المهدي(ع):-

(يا باطناً في ظهوره، ويا ظاهراً في بطونه ومكنونه، يا موصوفاً بغير كنه، ومعروفاً بغير شبه، حاد كل محدود، وفاقد كل مفقود، ليس دونك من معبود، أهل الكبرياء

[1] - المذاهب الوجودية ص١١١ عن ماهية الأساس/ هايدجر ص١٠٩-١١١.
[2] - سورة طه الآية ١١٠.
[3] - نهج البلاغة الخطبة الأولى ج١.

والجود، يا من لا يكيف بكيف، ولا يؤين بأين، يا محتجباً عن كل عين...)[١].

وهو نفسه ما يؤكده الفلاسفة الإسلاميون بالقول:

(إن حقيقة الوجود كما علمت بسيطة لاحدّ لها ولا تعيّن إلا محض الفعلية والحصول)[٢].

وقالوا أيضاً:

(إن الواجب تعالى لا ماهية له، فليس له حدّ)[٣]

ولعل ذلك هو ما كان يقصده هايدجر بالقول: ان الحقيقة المطلقة لا يمكن ان تكون إلا هوةً وصمتاً.

أخطاء الفلسفة الوجودية:-

ورغم ان الوجودية قد وضعت أقدامها على المدخل الصحيح لتكوين الرؤية الفلسفية عن العالم والحياة والإنسان إلا أنها ظلّت في منعطفات الطريق، ولم تستطع الخروج من الشرنقة لتبصر نور الحقيقة، الأمر الذي أبقاها في وحشة القلق والحيرة وظلمة اليأس والقنوط.

[١] - مفاتيح الجنان/ القمي أدعية أيام شهر رجب
[٢] - نهاية الحكمة/ ج٢ ص٢٨٢ عن الأسفار لصدر المتألهين ج٦ص١٦.
[٣] - المصدر السابق ص٢٩٦.

كان ذلك حال عدد من الفلاسفة الوجوديين من أمثال هايدجر وجون بول سارتر، ولنعرف الآن ماهي الأخطاء التي تورّطت فيها الوجودية الإلحادية:

الخطأ الأول:- الفهم الناقص لأصالة الوجود

لقد تحدث الوجوديون عن أصالة الوجود، كما تحدث الفلاسفة الإسلاميون قبلهم عن ذلك، لكن الوجودية الإلحادية لم تستطع ان تميّز بين الوجود الكامل والوجود الناقص[١]، بل لم تدرك حقيقة ان الوجود إذا كان يتمتع بالأصالة دوماً فهو وجود كامل ولا يقبل النقص[٢]، وإذا كان كاملاً لا يقبل النقص فهو إذن أزلي أبدي، حي، عليم، سميع، بصير، فعّال، قدير، جبّار، متكبّر، وله الأسماء الحسنى كلها كما هو في الرؤية الدينية.

لقد تقدّمت الوجودية خطوة أولى نحو معرفة الحقيقة حينما أدركت(أصالة الوجود) لكنها مع الأسف لم تتقدم الخطوة الثانية لتعرف ان الوجود من شأنه ان لا يقبل العدم، ولا يقبل أي نقص، فمهما ومتى افترضنا وجوداً أصيلاً فهو إذن وجود كامل جامع لكل صفات الجمال والجلال.

لقد نظر الوجوديون إلى هذه الموجودات الماثلة أمامنا، وهي موجودات يشوبها النقص والضعف ويطرأ عليها العدم، لكنهم لم يدركوا ان هذه الموجودات ولطبيعة محدوديتها لا تمثل إلا انعكاساً ضيقاً ومحدوداً وجزئياً

---

[١] - وهو ما يعبر عنه الفلاسفة الإسلاميون بالوجود الواجب والوجود الممكن.

[٢] - قال الفلاسفة الإسلاميون:

(الواجب بالذات وجود بحت لا سبيل للعدم إلى ذاته، ولا يُسلب عنه كمال وجودي، لان كل كمال وجودي ممكن فانه معلول مفاض من علة والعلل منتهية إلى الواجب بالذات، ومعطى الشيء لا يكون فاقداً له فلله تعالى كل كمال وجودي) نهاية الحكمة ج٢ص٢٩٦.

للوجود، أما الوجود فهو بحسب استحقاق حقيقته، ومدلول مفهومه فهو وجود مطلق متعالي من كل الجهات لا يشوبه نقص ولا يطرأ عليه عدم.[1]

هذه الغفلة لدى الوجوديين الملحدين هي التي أغلقت عيونهم عن رؤية الإرادة والوعي والهدفيّة في هذا الكون ونظروا إلى الوجود بوصفه الفوضوي الأعمى كالعملاق الذي يتحرك طائشاً بدون بصر ولا بصيرة فيسحق أمامه كل شيء، ولا يعبأ بشيء.

هذا الخطأ في فهم الوجود الكامل هو الذي حرم الوجوديين من الشعور بالأنس والاطمئنان والسكينة، فكان كل شيء أمامهم مظلماً أسوداً.

وصدق الله تعالى حين قال(وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً)[2].

الخطأ الثاني:- الإعراض عن خطاب الوحي

والمشكلة الثانية لدى الوجودية هي إعراضها عن رُسُل الحقيقة المطلقة لهذا الإنسان لتعريفه وهدايته ومساعدته على التواصل مع الحقيقة والعروج إليها.

لقد تحدث الوجوديون عن عدم إمكانية الإحاطة المعرفية بالوجود، لأنه يتأبى عن الكشف عن نفسه، لكنهم لم يقدموا جواباً علمياً عن سبب

[1] - بالطبع فان هذا بحث فلسفي نحيل القارئ فيه على المراجع الفلسفية المختصّة مثل أصول الفلسفة للعلامة الطباطبائي فراجع.
[2] - سورة طه الآية ١٢٤.

إعراضهم عن وحي السماء الذي جاء ليعرّفهم بالحقيقة ويكشف لهم عن وجهها.

قال تعالى:-(بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ)[1]

إن الحقيقة المطلقة، والوجود المتعالي اللامتناهي قد كشف عن نفسه، وتجلى لعباده ومخلوقاته من خلال ما أنزله على رسله وأنبيائه، فقدم لنا هؤلاء الرسل صورة عن الله تعالى لم نكن نصل إليها من خلال عقولنا، لكن الرعاية الإلهية لهذا الإنسان والعناية به هي التي فتحت جسر التواصل بين الإنسان وبين الله تعالى من خلال ما أتت به رسله، فلماذا هذا الاعراض والتعالي عن ذلك وهذا ما يتساءل عنه القرآن الكريم ويثير نحوه وجدان الإنسان قائلاً:-

(أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى*

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى*

وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى*

وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى*

ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى*

وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى*

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا*

[1] - سورة ق الآية ٥.

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى*

مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى*

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى)[1] .

لقد تحدثت رسالات الله تعالى وكتب الأنبياء موسى وإبراهيم وغيرهم عن هذه الحقائق فلماذا الإعراض عنها؟

إن مشكلة الوجودية هي الاستغناء عن نور النبوة، ومحاولة المشي في طريق التعرف على الحقيقة المطلقة اللامتناهية على عكازة العقل وحده بعيداً عن الأنبياء الذين أرسلوا لمساعدة العقل وهدايته نحو المعرفة الأكثر كمالاً(إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ)[2]، وطالما نادى القرآن قائلاً:

(وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ...
وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ...
وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ)[3]

إن مشكلة الإنسان هي التكذيب بهؤلاء الرسل الذين جاؤوا لمساعدة العقل في كشف الحقيقة.

---

[1] - سورة النجم ٣٦-٤٦.
[2] - سورة غافر الآية ٥٦.
[3] - سورة القمر الآيات ١٧

إن الخطاب الإلهي الواصل للبشر عبر الأنبياء هو الذي يحدد ماهو الموقف المطلوب من بني الإنسان؟

فحينما قالت الوجودية ان الموقف المطلوب هو التسليم أو الارتماء في أحضان اللاإرادة، لأن الوجود عابث فيجب ان نتعامل معه بعبثية.. حينما قالت الوجودية ذلك كانت بالطبع تركن إلى جهلها بالحقيقة الوجودية المقدّسة الكبرى، وتتعامل معها على أساس ذلك الجهل، كانت تتعامل على أساس الاعراض عن الاستماع لصوت الحقيقة وندائها عبر الوحي السماوي والخطاب الإلهي.

كان ذلك هو خطأ الوجودية الملحدة، الاعراض عن نداء السماء:

(تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ)[1]

ولو أنهم استمعوا إلى خطاب الله، و نداء السماء، لكان ذلك كافياً في تحديد ماهو الموقف المطلوب من الإنسان تجاه تلك الحقيقة وهو، العبادة، والتسليم، والعمل الصالح، كما تحدث عن ذلك خطاب الوحي:-

(قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)[2].

---

[1] - سورة فصلت الآية ٢-٥

[2] - سورة فصلت الآية ٦-٨

الخطأ الثالث: فلسفة العبث والعدمية

كان من المفارقات الكبيرة في الوجودية أنها في الوقت الذي هامت في الوجود واعتبرته المطلق الذي ليس فوقه شيء، إلا انها في ذات الوقت حطّت من مكانته، ونظرت إليه من خلال النظارة السوداء التي لا ترى فيه سوى العبث واللاهدفيّة، يقول جون بول سارتر:-

(لم يعد ثمة شيء سوى الوجود، أي شيء عرضي لا مبرر له بصورة مطلقة، وهذا الشيء موجود هناك دون ان نعرف لذلك سبباً، ودون ضرورة تقتضيه أو تفسير يبرر ظهوره، فهو لا معقول في جوهره يوجد في بلادةٍ وميوعةٍ وبنوع من الوهن وكأنه لا يستطيع ان يمنع نفسه عن ان يوجد فهو زائد عن الحاجة بالنسبة إلى الأبد)[1].

وحول تضاعف الوجود المستمر يقول:-

(هذه القوة على التضخم التي لا تقف عند حد والتي يتميّز بها العالم كأنها تضخم الورم السرطاني دون علّة أو قانون اللهم إلا قانون الدفع الأول[2]، فالوجود الذي لا يستطيع ان يمتنع عن ان يوجد ينزع بحركته الطبيعية إلى ان يبتلع كل شيء ويملأ كل شيء)[3].

---

[1] - المذاهب الوجودية/ ص١١٥ عن كتاب الغثيان لسارتر

[2] - يثبت مينالنيكوف(الخلود وإعادة الشباب في البيولوجيا الحديثة-١٩٢٤) أن تضخماً ميكرسكوبياً يمكن ان يعطينا في أربعة أشهر حجماً من المادة الحيّة يزيد على حجم الكرة الأرضية إذا لم يعيق هذا التضخم علل خارجية) ويقول:-(ينبغي ان نتأمل هذه الأرقام لكي نكون فكرة عن القوة الهائلة التي تملكها الخلية الحية المكرسكوبية التي تمثل وتبني بروتوبلازما بطاقة وسرعة بهذا النحو من الروعة) المصدر نفسه ص١١٦.

[3] - المذاهب الوجودية/ ص١١٥٦ عن كتاب الغثيان لسارتر

هذه الرؤية التي انعكست بطبيعة الحال على موقع الفرد والمجتمع فانبثقت من ذلك فلسفة العبث والتمرد التي سادت أجيالاً في عالم الغرب قبل أن تبدأ ظاهرة العودة إلى الدين.

ورغم ان آيات النظام والتناسق في هذا الكون ظاهرة للعيان ومثيرة للوجدان، إلا ان الوجودية لم تقرأ كل تلك الشواهد على الوعي والإرادة والحكمة في هذا الوجود، واكتفت بتفسير كل تلك الأرقام المذهلة بدءاً من أبسط الكائنات الحية وإلى أعلى مستويات الوعي والإرادة في الإنسان — على أساس مبدأ الحركة الذاتية وقانون التطور الذاتي في الوجود، لكن الوجودية لم تتساءل: إذا كانت الحركة غير واعية بذاتها فكيف تنتج كائناً واعياً مثل الإنسان؟ وهل يمكن ان نتصور وعياً وفكراً رائعاً -كما هو لدى الإنسان- ينشأ من تراكم غير واعي؟

كما لم تتساءل الوجودية عن النظام العاطفي الذي لولاه لانهار مجتمع الإنسان ومجتمع الحيوان، من أين نشأ هذا النظام؟ وهل يمكن تفسير ذلك على أساس تطور أعمى في المادة وحركتها الذاتية، وهل تقبل الوجودية مثل هذا التفسير لأبسط عمارة مشيّدة، أو قصيدة شعرية، أو مقالة أدبية، أو ماكنة صناعية، أو حديقة تنزه؟

هل تستطيع عشرة قرود ان تنظّم قصيدة من مثل قصائد المتنبي-بما فيها من خيال وطموح وكبرياء وقراءة للواقع وعواطف ومشاعر- لو جلست على الآلة الطابعة مئات السنين؟ ان افتراض ذلك هو خيال غير واقعي ولا يقبل التصديق.

والحياة قد نفسّرها على أساس تعقيدات هائلة في نظام البدن الحي استغرقت ملايين السنين، لكن تلك التعقيدات الهائلة والدقيقة بما يفوق التصور هل يمكن ان تنشأ من تراكم صدف غير واعية؟

وهل يمكن ان يكون كل ذلك قد حدث على سبيل المصادفة؟

لقد كان ما قاله البروفسيور كونكلين صحيحاً:-

(إن القول بأن الحياة وجدت نتيجة حادث اتفاقي شبيه في مغزاه بان نتوقع أعداد معجم ضخم نتيجة انفجار صدفي يقع في مطبعه)[1].

هل يستطيع مبدأ الحركة وقانون التطوّر اللاواعي ان يفسّر لنا -ولو عبر ملايين السنين- النظام الرائع في حركة القلب التي تنتج دورتين للدم الأولى تنقل الدم الفقير بالأوكسجين من القلب إلى الرئتين حيث يتأكسج هناك ثم يعود ثانية إلى القلب، وهذه هي الدورة الصغرى، لتبدأ بعد ذلك الدورة الدموية الثانية التي تنقل الدم المؤكسج من القلب إلى سائر أنحاء الجسم ثم يعود ثانية إلى القلب بعد ان يكون قد أفرغ الأوكسجين في جميع أنسجة الجسم.

ان أدنى خلل في هذا النظام يعرض حياة الإنسان للموت، فهل تستطيع الحركة العفوية الذاتية للمادة أن تنتج مثل ذلك؟

وإذا قبلت الوجودية بالوعي والتصميم في قانون الحركة والتطور فذاك هو ما تقوله الأديان الإلهية التي تقرأ بصمات الوعي والإرادة والتصميم في حركة هذا الوجود، وهذا هو الفرق بين الوجودية وبين الرؤية الدينية.

(وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ)[1]

---

[1] - الإسلام يتحدى/ وحيد الدين خان/ ص٧٢.

****

فلسفة وجود الشر

لقد تأثرت الوجودية بمشاهد البؤس والشر في هذا الكون، واعتبرت ذلك دليلاً على اللاهدفية واللاحكمة في هذا الوجود.

ولقد أجاب الفلاسفة الإسلاميون على ذلك[2]

لكننا نعتقد أن خطأ الوجودية في هذا المجال كان ناشئاً من الغفلة عن قصور العقل البشري في معلوماته عن هذا الوجود الفسيح، ونظام الحياة والطبيعة، والإنسان والحيوان.

فقد لا نستطيع تفسير أشياء كثيرة كالأمراض والآلام أو سائر الحوادث الطبيعية وآثارها المأساوية، أو فلسفة الصراعات البشرية وحروبها الدموية، لكن متى كان الإنسان محيطاً بأسرار هذا الوجود حتى إذا لم يستطع تفسير ظاهرة معينة اتهم الوجود باللاحكمة واللاهدفية؟

أنت لو دخلت معملاً صناعياً ضخماً، فربما سوف لا تعرف الكثير من الأسرار هناك، وقد تتساءل لماذا كان هذا ولماذا كان ذاك دون ان تظفر بالجواب إلا ان ذلك لا يسمح لك أن تسرع لاتهام المهندسين بالعبثية، بل تتهم نفسك قبل ذلك بقلة المعرفة.

لماذا لا يكون الموقف نفسه حينما ننظر للوجود المحيط بنا وما توجد فيه من مشاهد البلاء والشر مما لا نستطيع تفسيره؟

أليس من الممكن ان نكتشف أسرارها بعد مئات السنين؟ أليس من المعقول ان تكون لها أسرار فوق إدراكنا؟

---

[1] - سورة الذاريات الآية ٢٠-٢١.

[2] - يمكن للقارئ مراجعة أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج٢ ترجمة عمار أبو رغيف تعليق الشهيد مطهري ٢٨٩-٥٨٢ وكذلك ص ٧٥١-٧٥٥من نفس الجزء.

أمّا الفلاسفة الإسلاميون فقد أجابوا عن فلسفة وجود الشر بثلاث إجابات:-

الإجابة الأولى:- إن الشر أمر عدمي، فهو غير مخلوق أصلاً للأله الحكيم بل هو ناشيء من عدم هنا وعدم هناك.

الإجابة الثانية:- إن الشر هو وجه واحد للقضية، ولا شك أن لها وجهاً آخر من وجوه الخير، ونحن يجب ان ننظر إلى المجموع الكلي وليس إلى وجه واحد من وجوه القضية، فالموت مثلاً هو شر من ناحية لكنه خير لابد منه من ناحية ثانية.

الإجابة الثالثة:- إن الشرور في العالم هي مبدأ وعلة للكثير من الخيرات، إذن فجانب الشر فيها نسبي، وهو أقل مما تعطيه من خيرات[١].

الخطأ الرابع:- رفض القيم الأخلاقية

لقد رفضت الوجودية ان يكون للقيم الأخلاقية واقعاً ذاتياً خارج قناعات الناس واعتباراتهم، فهي من صنع الإنسان بشكل مطلق وليس لها أي تعبير عن قيمة واقعية ما وراء ذلك.

ولكن إلى هنا لا توجد مشكلة في هذا الرأي، فلتكن القيم الأخلاقية اعتبارات إنسانية محضة، إلا ان الوجودية تعدّت ذلك واعتبرت القيم الأخلاقية قيوداً مجحفة، وتجاوزاً على حرية الإنسان التي هي وحدها القيمة المطلقة، بما يعني أن على الإنسان عدم الاكتراث بتلك القيم التي تقيد الحرية مهما كانت دوافعها كما يقول نيتشه:-

[١] - لقد شرح هذا الموضوع العلامة الشيخ الشهيد المطهري بشكل مفصل في كتابه/ العدل الإلهي/ فراجع.

(إذ لا وجود للعظمة إلا في الحرية التي يبني بها الإنسان لنفسه في الصراع والقلق مصيراً جديراً به)[1].

لنستمع إلى جون بول سارتر ماذا يقول حول هذا الموضوع:-

(إن حريتي هي الأساس الفريد للقيم، ولا شيء، ولا شيء على الإطلاق يبرر اعتناقي لهذه القيمة أو تلك أو لهذا السلّم من القيم أو ذاك، فأنا الموجود الذي توجد بواسطته القيم، ولكنني باعتباري كذلك لا أجد مبرراً أو عذراً لي فأنا أساس القيم الذي لا أساس له، وهذا ما أعانيه في القلق الذي هو إدراك منعكس للحرية بواسطة نفسها، وقلقي يشتد حين يدرك أن القيم لا يمكن أن توجد دون أن توضع موضع التساؤل، لأني أعرف نفسي حراً، أي قادراً على قلب سلّم القيم)[2].

لقد ناقش جون بول سارتر فكرة ان يكون الإنسان جاداً في حياته واعتبر ان روح الجد – التي دعا لها فلاسفة آخرون مثل نيتشه- ليس إلا وهماً من الأوهام الذاتية، فلابد من التخلي عن روح الجد هذه أيضاً.

استمع إليه وهو يقول:-

(ماهي أهمية الفعل؟

[1] - المذاهب الوجودية ص٥٦.
[2] - المذاهب الوجودية ص١٣٧ عن الوجود والعدم/ سارتر ص٧٢-٧٦.

إذا كان الإنسان يتصرف ويلتزم دون ان يراوده أدنى خداع عن الغايات التي يضعها لنفسه.

وروح الجد هي التي تؤدي إلى اليأس، لأنها تنتهي دائماً بان تفرض علينا هذه الفكرة البينة وهي ان كل أوجه النشاط التي يبديها الإنسان باطلة وفاشلة على حد سواء.

وهكذا لا يوجد أي فرق بين ان يتعاطى المرء الشراب في خلوته وبين قيادة الجماهير، والواقع انه لو أمكن ان يكون لضرب من ضروب السلوك هذه أفضلية على غيره فليس ذلك بسبب غايته الواقعة أبداً، كأن هناك سلماً للقيم الموضوعية يسمح بالتمييز بينهما، وإنما هو بسبب درجة الشعور الذي يملكه جدّه الذي يتصوره، وفي هذه الحالة يمكن ان تتفوق حالة الهدوء التي يعيش فيها السكير المتوحد على حالة الانفعال غير المجدية التي يحياها قائد الشعوب)[1].

لسوف تعرف معي من خلال قراءة هذه النصوص وامثالها لفلاسفة الوجودية ان الوجوديين لم يرتضوا أيّ معيار أخلاقي حتى ذاك التي وضعته البرجماتية أو الماركسيّة.

نحن نتذكر أن وليم جيمس وضع(المنفعة) معياراً أساسياً لكل أخلاق صحيحة فيما وضعت الماركسية مصلحة الطبقة العمالية معياراً أساسياً

[1] - المصدر السابق ص١٧٩ عن الوجود والعدم.

للأخلاق الصحيحة، وذلك يعني ان البرجماتية كما هي الماركسية تضع لنفسها معياراً أخلاقية، تنبثق عنه لائحة أخلاقية كاملة لكنها متحركة ومتغيرة بالطبع.

أمّا الوجودية فانها لم ترتض أيّ معيار للأخلاق سوى الحرية التي تعني رفض أية قيمة أخلاقية تلزم الإنسان وتقلّم أظفار حريته.

وربما كان ذلك نفسه هو ما قصده نيتشه حين دعا إلى(أخلاق الأقوياء)

يقول نيتشه وهو يتحدث عن أخلاق الأقوياء

(إنها أخلاق الأقوياء أعني أخلاق هؤلاء الذين فهموا بطلان المذاهب الأخلاقية)[1].

****

أين هو خطأ الوجودية في هذه الرؤية الأخلاقية؟

لقد اختلف الفلاسفة الإسلاميون في فهمهم للقيم الأخلاقية ومصدر الالزام فيها.

فكان هناك رأي يقول ان القيم الأخلاقية تتمتع بقيمة واقعية يدركها العقل ويكتشفها من خلال قرائته للواقع، فهي ثابتة في الخارج كثبوت الأمور الخارجية.

وهناك رأي ثان يقول أن الشارع المقدس وهو(الله تعالى) هو الذي وضع هذه القيم الأخلاقية وألزم بها وهي فيما عدا ذلك ليست لها اية واقعية ولا إلزام[2].

---

[1] - المصدر السابق ص٥٢.

[2] - راجع في ذلك مفصلا(أصول الفقه) للشيخ محمد رضا المظفر ج٣ بحث المستقلات العقلية.

لكننا لا نريد ان نحاسب الوجودية من منطلق رؤية الفلاسفة الإسلاميين للأخلاق، إنما نريد أن نتعرّف على قيمة الرؤية الوجودية للأخلاق في ضوء رؤيتها للوجود نفسه، وسوف نعرف في هذا الضوء ان الوجودية لم تكن تملك خياراً آخر إلا ما اختارته تجاه القيم الأخلاقية، ذلك ان الوجود- وهو الأصيل ولا شيء سواه- إذا كان عابثاً كعملاق يسحق أمامه كل شيء دون أن يعرف لماذا؟ إذن فمن الطبيعي ان تكون أية قيمة أخلاقية مفترضة هي قيمة وهمية.

وإذا كان الإنسان قد أُلقِيَ في هذا الوجود بدون أي هدف كما يقول سارتر:

(فأنا موجود بلا سبب، وبلا تفسير، وقد ألقي بي في العالم دون ان أعرف لماذا)[1].

نعم، إذا كان الإنسان قد خُلِقَ حرّاً في هذا الوجود، وليس ثمة إلا هذه الحرية، فمن ذا الذي يستطيع أن يحجِّم حريته، ويرسم له سلّماً من القيم الأخلاقية؟

الحق.. ان الوجودية كانت متناغمة مع نفسها في هذا الاستنتاج الذي وصلت إليه في مجال الأخلاق، فهو نتاج طبيعي وطبيعي جداً للمفهوم الفلسفي للوجود عند الوجوديين، وأي افتراض غير ذلك هو تحميل على الوجودية بما لا تحتمله.

هذا هو مكمن الخطأ في الرؤية الأخلاقية الوجودية..

ولذا فاننا سوف لا ندخل مع الوجودية في مناقشة فلسفية عمّا إذا كانت القيم الأخلاقية تتمتع بقيمة واقعية أم قيمة شرعيّة - كما يذكره الفلاسفة

---

[1] - المذاهب الوجودية/ مصدر سابق/ ص١٧٤ عن الوجود والعدم ص٦٣٩-٦٤٢.

الإسلاميون - طالما ان ذلك ترفضه الوجودية بالأساس فهي لا تعترف بإله من حقّه ان يشرّع لهذا الإنسان، كما لا تعترف بان الوجود قائم على أساس قيم أخلاقية حتى يكون لتلك القيم الأخلاقية واقعية وإلزام على الإنسان، وإذا كان الوجود نفسه لا يعرف الصدق، ولا الوفاء، ولا الإحسان، ولا العدالة، ولا المساواة، ولا غير ذلك من القيم الأخلاقية التي اصطنعها الإنسان لنفسه، فكيف يحق لنا أن نقبل قيماً أخلاقية ثابتة في سماء الواقع؟

****

من أجل ذلك فاننا لا نمتلك طريقاً لمناقشة الوجودية في المسألة الأخلاقية إلا بالعودة إلى مناقشة رؤيتها عن أصل الوجود كما أسلفنا في الخطأ الأول من أخطاء الوجودية.

إن الرؤية الدينية تعتقد ان هذا الوجود قائم على أساس أخلاقي، وليس معنى ذلك أن أحداً وراء الوجود وأعلى منه قد ألزمه تلك القيم الأخلاقية، بل بمعنى ان تلك القيم الأخلاقية هي من صميم ذات الوجود نفسه، فالوجود الكامل هو وجود يتمتع بالحياة، والقدرة والعلم، كما يتمتع بالصدق، والإحسان، والرحمة والكرم.. لأن هذه القيم هي من ذات الوجود وجوهره وليس من خارجه ومفروضة عليه.. ذلك هو معنى(وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا)[1]، وذلك معنى ما تحدثت به النصوص الدينية عن ان الله تعالى هو نفسه فرض على نفسه الالتزام بتلك القيم الأخلاقية مثل قوله تعالى(كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)[2].

[1] - سورة الأعراف الآية ١٨٠.

[2] - سورة الانعام الآية ٥٤

وإذا كان هذا هو واقع الوجود الكامل، نتج عن ذلك ان تكون القيم الأخلاقية قيم ثابتة في لوح هذا الوجود وذاتية له، وهذا هو ما يعطيها صفة الإلزام بالنسبة للذات الإلهية(إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)[١]، (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ)[٢] وستبدأ بعد ذلك الخطوة الثانية وهي تشريع هذه الأخلاق على الإنسان وفرضها من مصدر أعلى وهو الله تعالى(قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ)[٣].

ولأجل ذلك فان الرؤية الإسلامية تعتقد ان القيم الأخلاقية في إطاراتها الثابتة هي قيم فوق الزمان والمكان، نعم هي خاضعة لتبدلات الزمان والمكان في أشكالها وتطبيقاتها[٤].

إن القيم الأخلاقية هي حقائق مطلقة كما هي مبادئ الرياضيات، فالصدق، والوفاء، والعدالة، هي دائما قيم أخلاقية مثبتة وإيجابية وفي كل ظروف الزمان والمكان، بينما الكذب، والظلم، والسرقة، والغش، والخيانة هي قيم سالبة وبنحو مطلق.

إن الرؤية الدينية ترفض ان يكون هناك أخلاق الأقوياء وأخلاق العبيد كما كان يقول نيتشه الذي دعا إلى تأسيس منظومة أخلاقية جديدة وفق تلك المقاسات كما ترفض ان تكون هناك أخلاق البرجوازية وأخلاق العمّال.

بل هناك قيم أخلاقية مطلقة على مدى الحياة البشرية وعلى طول المسافة السكانية للمجتمع الإنساني، هذه القيم لا تفرضها المصالح الطبقيّة بل تفرضها واقعيتها في لوح الوجود كما هي القيم الرياضيّة، فالصدق يبقى

---

[١] - سورة الرعد الآية ٣١.
[٢] - سورة فصلت الآية ٤٦.
[٣] - سورة الأعراف الآية ٢٩.
[٤] - نرجو ان نتناول هذا الموضوع بشيء من الشرح في الفصل الرابع القادم ان شاء الله.

حسناً على الدوام، والسرقة تبقى شراً على الدوام، وقد تتغير الأولويات كما تتغير الأشكال لكن الحقيقة تبقى هي هي.

(إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ)[١].

وفيما عدا ذلك فان سؤالا يبقى على الوجودية ان تجيب عليه وهو:

ماهو الطريق إلى مجتمع سعيد بدون قيم أخلاقية؟

إنني أحاول هنا ان أقتبس ما كتبه البروفيسور(مايكل بريتشر) في ترجمته لحياة(جواهر لال نهرو) حين سأله عام ١٩٥٦:

ما المقومات اللازمة لبيئة صالحة طبقاً لفلسفتكم الأساسية في الحياة؟

فأجاب رئيس الوزراء الأسبق قائلاً:

(إنني أؤمن ببعض المعايير، قل إنها المعايير الأخلاقية، ولابد لكل فرد وبيئة من التمسك بها، وعند القضاء على هذه المعايير لا يمكنك الوصول إلى نتائج مفيدة، رغم إحراز التقدم المادي الهائل، وأما سُبل إقامة هذه المعايير والاحتفاظ بها في المجتمع، فانني لا أعرفها، وهناك نظرية دينية لإقامة هذه المعايير، ولكنها تبدو لي ضيقة جداً مع كل طقوسها وطرقها، فانا أهتم اهتماماً كبيراً بالقيم الأخلاقية الروحية، بعيداً عن الدين، ولكنني

---

[١] - سورة النحل الآية ٩٠.

لا أعرف كيف يمكن الحفاظ على هذه القيم في الحياة الجديدة؟ إنها مشكلة)[1].

الخطأ الخامس:- الحياة البائسة والقلق بلا حدود

لقد انتهت الفلسفة الوجودية الملحدة إلى الحياة البائسة والقلق بلا حدود، فكان ذلك ظاهرة تحكم الفيلسوف الوجودي كما تحكم الإنسان الوجودي بنحو مطلق.

لقد كانت عبارات الوجوديين بهذا الخصوص كثيرة وقد سبق ان نقلنا بعضها

يقول نيتشه:-

(القلق هو الإحساس بالصراع المطلق الذي لا حل له ذلك الصراع الذي يتمزّق فيه الموجود، فإذا بلغ مثل هذا القلق حده الأفضل، أفضى بالإنسان إلى الجنون)[2].

ولكن ما نريد ان نتعرف إليه الآن هو أسباب هذه الحياة البائسة لدى الوجوديين، وما هي محاولات الفلسفة الوجودية للتخلص منها.

لا شك أن عالماً غير مكترث بالإنسان، وإنسان بلا مستقبل، وطموحات هائلة لا تجد طريقها إلى النجاح لا في الدنيا ولا فيما بعد الدنيا حيث لا يوجد بعد الدنيا شيء - بحسب الوجودية الملحدة- لاشك ان ذلك كافٍ لسيطرة

[1] - عن الإسلام يتحدى/ مصدر سابق ص١٨٢.
[2] - المصدر السابق ص٥٣.

البؤس والقلق اللامحدود على حياة الإنسان الوجودي الذي لا يرى أمامة سوى الموت الذي ينهي كل آماله، ويحطم كل بناءاته وطموحاته.

هذا هو بالضبط ما كان يتحدث به الفيلسوف الوجودي الملحد كامي حين قال:-

(إن الاخفاق الدائم الأساسي للمطامح العقلية، هذا بالإضافة إلى مهزلة الموت الذي تتردى فيه آمال الإنسان جميعاً.. يفرض على الإنسان الشعور بان كل شيء عبث، فالعالم والإنسان والتاريخ.. كل ذلك باطل بطلاناً لا دواء له)[1].

ومن ناحية ثانية فان الوجودية ترى انه لا سبيل للسعادة إلا من خلال التطابق مع الذات، ولا سبيل للتطابق مع الذات إلا من خلال الخلاص من حدودها الضيقة المحيطة بها والحاصرة لها والتي تحجبها عن رؤية وجودها المطلق الذي هو سرّها وجوهرها.

إذن فالطريق للسعادة هو بالخلاص من حدود الذات للانتقال إلى فضاء الوجود المطلق الرحب، ولكن الوجودية رأت ان ذلك أمر غير ممكن فنقطة التحول من الذات إلى ما فوقها هي لحظة أخرى من لحظات الذات وليس خروجاً عنها، ومعنى ذلك انه لا سبيل للوصول إلى المطلق والعيش في أكنافه والمتعة الدائمة معه بعيداً عن عناء القيود الوجودية المحيطة بالذات.

يقول دانييل في رواية(وقف التنفيذ) ص١٧:

(إنني لا أجد غير نفسي، بل لا أجد حتى نفسي، فما أنا إلا تتابع لحركات صغيرة مركزية طاردة،

[1] - المصدر السابق ص٢٤٨.

وحركات مركزية داخلة، وليس ثمة مركز مع ذلك فهناك مركز، مركز: أنا، أنا والنزاع قائم في المركز)[1].

وربما نثقل على القارئ إذا نقلنا له مقاطع من كلمات سارتر بهذا الخصوص ولكننا نجد مفيداً أن نقتبس هنا بعضها لمعرفة سرّ الفشل والإخفاق، والقلق والبؤس الذي يعاني منه الوجوديون يقول:

(فالواقع الإنساني عبارة عن سعي مستمر نحو تطابق مع الذات لا سبيل إلى تحقيقه، ومن حيث انه وجود لذاته[2] فانه يتجاوز نفسه إلى غير حدّ صوب الوجود في ذاته الذي هو أساس وجوده)..

(لأن الوجود لذاته عبارة عن جهد لا يبلغ غايته للتطابق مع ما يكونه، وهذا الفشل يعرّف وجود الوجود لذاته من حيث ان الوجود لذاته يدرك نفسه باعتباره فشلاً في حضور الذات التي لا يستطيع أن يصير إليها)[3].

ولقد حاول هايدجر ان يعبّر عن نفس هذا الموضوع بطريقة أخرى حين قال:

(والواقع ان من المحال ان نسير إلى ما وراء الآنيّة[4] كما هي موجودة، فهي موجودة على النحو الذي

---

[1] - المصدر السابق ص١٤٢.

[2] - جدير ان نعرف ان سارتر يقصد بـ(الوجود لذاته) الوجود المحدود مثل وجود الإنسان، و(الوجود في ذاته) الوجود المطلق الذي لا حدود له.

[3] - المصدر السابق ص ١٤٢.

[4] - سبقت الإشارة إلى ماهو المقصود بالآنية في اصطلاح هايدجر.

توجد عليه، ودعوى تأسيس الآنيّة نفسها بما هي كذلك ادعاء متناقض كرغبة الإنسان في ان يحلق فوق نفسه، أو ان يعرف ذاته قبل ان توجد، والالتجاء إلى العلو المتعالي للآنية يكمن في أساس كل صلة بالموجود إلى درجة ان الموجود لا يمكن ان يتحقق في ذاته أي ان يكون على هذا النحو أو ذاك إلا على ضوء الوجود الناشيء عن هذا العلو)[1].

ويقول في موضع آخر:

(العالم هو ما تسقطه الآنية قدّام نفسها، ولكن اسقاط العالم إلى قدّام على هذا النحو معناه القاء الآنية نفسها ومجاوزتها لذاتها)[2].

محاولات الوجودية للخلاص من البؤس

كان هذا سيراً في معرفة الأسباب التي أدت إلى استشعار الفشل المطلق اللامحدود لدى الوجوديين..

ولكن ماهي المحاولات التي بذلها الفلاسفة الوجوديون للخلاص من ذلك.

يمكن ان نشير هنا إلى عدّة محاولات

محاولة نيتشه:- العود الأبدي والإنسان المتفوق

لقد طرح نيتشه وهو الفيلسوف والأديب التشاؤمي نظرية أخرى للخلاص من قبضة البؤس وسطوة اليأس التي تسيطر عليه سمّاها بنظرية العود الأبدي، والإنسان المتفوق.

---

[1] - المصدر السابق ص١١٠ عن: ماهية الأساس

[2] - المصدر السابق ص١٠٩.

لنستمع إليه ماذا يقول بهذا الشأن:-

(في مواجهة الإحساس القاتل بالدمار الشامل طرحت فكرة العود السرمدي)

ولكن ماذا يقصد بالعود الأبدي؟

يقول في شرح ذلك:-

(إن حياتك ستعود من جديد في الحركة الدائرية للعالم وستقابل كل صديق وكل عدو، كل سعادة وكل خطأ، وكل ورقة من أوراق العشب هذه الدائرة التي تمارس حياتك في نطاقها سوف تشرق من جديد مرة ومرة أخرى وكل دائرة من حياة الإنسان ستدوم كساعة من ساعات الزمان الذي ما تكاد تنتهي حتى تبدأ من جديد.. وهذا ما يسمى بالعود الأبدي الذي يشبه عودة النهار على الدوام بالنسبة للجنس البشري)[١].

ولكن نيتشه لم يكتف بفكرة العود الأبدي عند هذا الحد، بل طرح نظرية الإنسان الأعلى(السوبرمان) لكي تكتمل النظرية لديه، فالعود الأبدي للإنسان سوف لا يبقى بحدود هذه الحياة المأساوية وهذا الإنسان الضعيف المنهار، إنما سيعود الإنسان في مستقبله بوصفه الإنسان السوبرمان الذي يهيمن ويمتلك مفاتيح الحياة السعيدة.

استمع إليه وهو يقول:-

(يا للشقاء ان يعود الصغار صغاراً أبداً

---

[١] - فلسفة التقدم / د. محمد حسن الكحلاني ص ٤٩.

هل يرتقي الإنسان إلى مرحلة أعلى مما هو عليه الآن؟)

ويستمر قائلاً:

(انني سأعود أبداً إلى هذه الحياة بعينها اجمالا وتفصيلاً فأقول أيضاً بعودة جميع الأشياء تكراراً وأبداً، وأبشّر ايضاً بظهيرة الأرض والناس وبقدوم الإنسان المتفوق)[1]

لاشك ان هذه النظرية تقترب من النظرية الدينية القائلة بوجود حياة أخرى بعد الموت هي الحياة الأبدية وهي حياة العودة إلى الله تعالى واللقاء بالمطلق المتعالي الذي بدأ منه الإنسان ثم يعود إليه(كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ)[2].

كما تقترب نظرية عودة الإنسان المتفوق الأعلى(السوبرمان) من النظرية الدينية المؤمنة بحكومة الصالحين في نهاية المسيرة البشرية، وظهور الإنسان الصالح وقيادته للمسيرة، هذه النظرية التي بشّرت بها كل الأديان السماوية(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)[3].

لكن من الواضح ان النظرية الدينية تعتمد على أساس فلسفي في هذا المجال هو الاعتقاد بالاله الخالق العادل والحكيم الذي تأبى حكمته وعدالته

---

[1] - المصدر السابق ص٥١.
[2] - سورة الأعراف الآية ٢٩.
[3] - سورة الأنبياء الآية ١٠٥.

ان يترك الإنسان إلى معاناة هذه الدنيا وعذاباتها واضطهاد الصالحين، وحرمان المحرومين، وشقاء الضعفاء المساكين ثم لا شيء بعد ذلك، يعني ان الحياة الدنيا هي حياة عابثة وهو أمر يتنافى مع الحكمة الإلهية(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)[1].

إذن فهناك تناسق فلسفي وتركيب صحيح بين أجزاء النظرية الدينية، ونتائج صحيحة تتبع مقدمات صحيحة، ومثل ذلك نجده في نظرية عودة الإنسان الأعلى وبحسب التعبير الديني الإنسان الصالح، فهي نظرية تنبع من الإيمان بالقدرة والحكمة والعدالة واللطف الإلهي الذي يريد أن تظهر كلمة الحق فتكون هي العليا وتدحض كلمة الباطل فتكون هي السفلى(يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)[2].

فعودة الإنسان الصالح(المتفوق) هي إرادة إلهية واعية ورحيمة(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)[3]

ولكن ماهي الخلفية التي انطلق منها نيتشه في نظرية عودة الإنسان المتفوق؟

---

[1] - سورة المؤمنون الآية ١١٥.
[2] - سورة الصف الآية ٨.
[3] - سورة الأنبياء الآية ١٠٥.

هذه هي المفارقة في الفلسفة النيتشوية! ففي الوقت الذي يرى الحياة قائمة على أساس اللاحكمة واللاهدف، يضطر بفعل صوت الضمير الداخلي والوجدان الباطني للقبول بنظرية العود الأبدي والإنسان المتفوق.

وإذا كان ذلك هو ما تفرضه الفطرة والوجدان، فان من الأولى منطقياً ووجدانياً ان يقبل نيتشه بفرضية الإله الخالق الحكيم حيث يستطيع بذلك ان يفسّر ويتناغم مع كل شواهد الحكمة والنظام والجمال والاتقان في الوجود.

إن نيتشه برز أديباً روائياً أكثر مما هو فيلسوفاً في نظرية العود الأبدي والإنسان المتفوق، فراح يتغنى بالآمال والطموحات والمشاعر الجياشة والآمال العريضة دون أن يقدم لها تفسيراً علمياً ولا فلسفياً ولا أخلاقياً طالما لم يؤمن بالحكمة في أصل هذا الوجود! بل كان يؤمن بنظرية(موت الإله).

وربما نجد نيتشه في بعض أدبياته يقترب أو يصرح بانه بمثابة نبي مبعوث! فهو يقدم بشائر للناس بفعل إيحاءات باطنية لا يعرف لها دليلاً لكنها صارخة في قلبه كما يفعل الوحي بالأنبياء، وهكذا أضحى يقول:-

(ما أنا إلا منبيء كالصاعقة،

أنا القطرة الساقطة من الفضاء

وأنا الصاعقة التي أبشر بها الإنسان المتفوق والسوبرمان)[1]

إننا نتفق مع ما يقوله د.عبد الرزاق الدواي

(إن الخطاب النيتشوي لا يميل تماماً إلى العقل، ولا إلى أية قيمة عقلية وإنما هو يلتمس بدراية من استعراض تجارب الكشف الذاتي عن الحقيقة تلك التي تحياها وتعانيها ذات أزيحت عن المركز وتهاوت صفاتها المعقولة وتحررت من جميع طقوس المعرفة ومن سائر الإلزامات الأخلاقية)[2].

وهكذا يبدو نيتشه كمن يريد ان يبني قصراً على الماء، أو يجني فاكهة من دون أن يغرس شجراً، وهذا هو التناقض والخطاب غير المتناغم مع بعضه.

****

ومن الجدير ان نعرف ان نيتشه حاول ان يدعم نظريته في العود الأبدي والإنسان المتفوق بطريقتين:-

[1] - فلسفة التقدم/ مصدر سابق ص٥٢.
[2] - موت الإنسان/ مصدر سابق ٣٦-٣٧.

الطريقة الأولى:- هي الطريقة العلمية، التي ترى أن الطاقة الكونية متناهية ومحدودة، بينما الزمان لا متناهي ولا محدود، ومعنى ذلك ان الطاقة الكونية ستنتهي يوماً ما ويحل محلها اللاشيء في الزمان الأبدي، ولكن ذلك مما لا يرتضيه نيتشه الذي يصر على ان الطاقة لا تفنى، وإذا كان كذلك فلابد من القول بتكرر صياغة الطاقة وعودتها مرة أخرى وبشكل آخر لتضل خالدة بخلود الزمان الأبدي

(بحيث تظل هذه القوى تمارس فعلها بلا انقطاع.. خلال الزمان اللامتناهي، بحيث تمر في دورات متكررة كل منها مماثلة للأخرى في كل صغيرة وكبيرة)[1].

الطريقة الثانية:- هي الطريقة الوجدانية، والتي يعتمد فيها على أساس الإحساس الباطني بقدرة الإنسان على تجاوز المحن والنجاح في عبور محطات الشقاء قائلاً:-

(في مواجهة الإحساس القاتل بالدمار الشامل طرحت فكرة العود السرمدي)

[1] - فلسفة التقدم/ مصدر سابق ص٥٠.

وقال:-

(إن طابع الانحلال بارز في كل ما ينبئ عن الرجل الحديث غير ان هناك إلى جوار هذا الانحلال والمرض علامات قدرة للروح وقوة لم نجربّها بعد، هذه القدرة تكمن في الطموح نحو الكمال...)

وقال:-

(إن بداخلك حنيناً إلى الاكتمال، إلى الوصول لذاتها، ومن ثم فهي تناضل ضد كافة الدوائر، وتحقق إكمال ذاتها)[١].

****

ونحن إذا أردنا ان نقدم قراءة لنظريات نيتشه فان أحسن ما نقول عنها أنها نظريات جميلة وحلوة لكنها تفتقد إلى البرهان الفلسفي والعلمي، وهي إنما تكون صحيحة إذا كنا قد آمنا مسبقاً بالميتافيزيقيا والوجود اللامادي فيما وراء هذا الكون كما هو في الفكر الديني، أمّا إذا كنا نرفض ذلك كما كان يصنعه نيتشه فانه لم يعد هناك أي مجال للعودة والتحليق في عالم الميتافيزيقيا الذي لا نؤمن به.

---

[١] - المصدر السابق ص٥٠-٥١

إذا كانت نظرية(الطاقة لا تفنى) هي نظرية علمية، فان أقصى ما تشهد له هذه النظرية هو بقاء حياة لهذا الإنسان بعد الموت، لكن من أين نعرف شكل هذا البقاء؟ وكيف سيكون بقاءً متجهاً نحو الأفضل والأكمل؟ وما الذي يبطل فرضية أن تبقى هذه الطاقة كما لو كانت في أشكالها الأولى، معاناة، وقهر، واضطهاد، وقوة هنا وضعف هناك، وهيمنة هنا وسحق هناك...

أليس بالإمكان افتراض ان يعود الضعفاء ضعفاء، والأقوياء أقوياء؟

سيقول نيتشه ان قانون التقدم والتطور لا يسمح بذلك، فلابد من تقدم ولابد من تطور وهو القانون الذي يحكم الوجود، والتقدم والتطور يقضي ان يعيش الإنسان حياة أجمل لدى العودة، حياة الإنسان الأكثر كمالاً وقوة وانتصاراً!!

هذا جميل جداً.. لكن أليس هو مجرد طموح وتناغم مع أحساسيس الذات إذا بقينا نمشي مع النظرية النيتشوية الوجودية بالمجمل؟

نحن نعتقد انها قراءة جميلة جداً.. لكن هذه القراءة نفسها إذا صحت فانها ينبغي ان تصح تجاه هذا الوجود الكوني كله، فان كل الأحاسيس التي بداخلنا تشهد أن هناك حكمة وكمالاً ووعياً وجمالاً في هذا الوجود، هو الذي يأخذ بأيدينا بطواعية منطقية ووجدانية لطيفة للإيمان بعالم الآخرة على

أساس العدالة والحكمة والرحمة هناك حيث(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ)[1].

إن مشكلة نيتشه هي انه حاول ان يجمع الإيمان والإلحاد في إناء واحد وهذا ما يتناقض علمياً ووجدانياً، فنحن إذا كنا لا نقبل بالفوضوية في هذا الكون فمعناه اننا نؤمن بالإرادة والوعي والقدرة المتعالية والمدبرة لهذا الكون، والتي خلقت هذا الإنسان وسيعود إليها فيجازى المحسنون بحسناتهم، ويعاقب المسيئون على سيئاتهم.

وإن كنا نرى الفوضوية والعبثية هي الحاكمة في هذا الكون، فلتكن النهاية كما هي البداية فوضى متكررة، وعبث مستمر، فلا عودة أبدية، ولا إنسان متفوق، ولا طموحات ناجحة، ويبدو ان هذا ما لا يستطيع نيتشه ان يتقبله بوجدانه الجياش المرهف.

****

ومن الجميل ان نستذكر هنا الطريقة القرآنية في تناول هذا الموضوع، والإشارة إلى هذه التناقضية التي يتورط فيها الملحدون، عدم إيمان بالحكمة والوعي والإرادة العليا في هذا الكون من ناحية، ثم تطمين النفس بالنصر والخلود والتفوق من ناحية ثانية!!

[1] - سورة الزلزلة الآيات ٧-٨.

يقول تعالى:-

(إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ

مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ

أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ

إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ

أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ

سَلْهُم أَيُّهُم بِذَلِكَ زَعِيمٌ

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِن كَانُوا صَادِقِينَ

يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ) [١]

[١] - سوة القلم الآيات ٣٦-٤٣.

محاولة كارل يسبرز:- التسليم الإيجابي، حيث قال:-

(التسليم هو إذن الطريق إلى الراحة، ولا أعني التسليم السلبي، ذلك التسليم الفارغ الكاذب، وإنما أعني التسليم الإيجابي، فانا أسلّم باخفاق كل شيء، وباللامعرفة المطلقة، وبالمخاطرة الكلية، ولكني أجد الراحة لا على الرغم من الفشل بل عن طريق الفشل، وأنا أسلّم باني لا أجد في هذه الراحة نفسها- التي لا توجد إلا في لحظة الوجود- أي ضمان موضوعي، فهي سريعة الزوال كسائر الأشياء، ولكنها حين تعطى لي فان شيئاً لا يمكن ان تكون له قيمة عوضاً عنها، فانا على يقين لا سبيل إلى التعبير عنه بان الوجود موجود، وهذا اليقين يبقى صحيحاً حتى لو لم أجد في الشفرة بصيصاً من النور، وهذا أيضاً- أعني الاخفاق في أكمل صوره- ينبغي عليّ ان أقبله كذلك، إذ يكفي ان يكون الوجود موجوداً)[1].

ولكن كارل يسبرز لم يفصح بشكل واضح عمّا يعنيه بالتسليم الإيجابي، وحين تحدث يسبرز عن الاخفاق المطلق باعتباره الذي يفتح الطريق إلى العلو[2]

[1] - المصدر السابق ص٢٣٦.

[2] - علينا أن نعرف ان يسبرز ومن خلال الإعلان عن الاخفاق الشامل واللامعرفة المطلقة ربما يكون قد وضع اقدامه على عتبة الإيمان، وهو بذلك يدعونا لاستذكار ما جاء في رائعة من روائع النصوص الدينية←

قائلاً:(في ليل الانعدام الكلي ينبثق نور العلم)[1] هل كان ينطوي في عمق ذاته على الإيمان بالله الذي هو العلو كذات باصطلاح الفلاسفة أم لم يكن يضمر ذلك حينما لا يكون العلو تعبيراً عن ذات[2].

ومها يكن واقع الأمر بهذا الخصوص فان التسليم للمشكلة لا يمثل حلاً للمشكلة، ولا يغيّر من واقع الحال أن نسمّيه إيجابياً أو سلبياً.

والمريض الذي يحتاج إلى دواء لا يخفف من ألمه أن تشعره بعدم وجود الدواء، ومهما استطعت ان تدعوه للصبر والتسليم للقدر إلا أنك لا تستطيع أن تنقذه مما هو فيه.

ومن الجدير بالذكر هنا أن الفكر الديني هو الآخر يدعو للتسليم ويعتبر التسليم علامة من علامات الإيمان الصحيح[3](قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَىَ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)[4].

←للإمام زين العابدين(ع) حين قال:(ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك) الصحيفة السجادية/ مناجاة العارفين.

[1] - المذاهب الوجودية ص٢٣٥.

[2] - من المفيد ان نعرف ان هناك قراءتين ممكنتين ليسبرز، قراءة تذهب إلى اعتباره مؤمناً وقراءة تذهب إلى اعتباره ملحداً، ولا شك ان عبارات يسبرز وتعقيداتها هي التي تسمح بهذا الغموض في فلسفته/ انظر المذاهب الوجودية ٢٣٦-هامش رقم٢.

[3] - يمكن ان نقرأ بهذا الخصوص مجموعة نصوص دينية مثل:
قوله(ص):-(يا عباد الله انتم كالمرضى ورب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب وتدبيره له لا فيما يشتهيه المريض ويقترحه، ألا فسلموا لله أمركم تكونوا من الفائزين) ميزان الحكمة باب التسليم ج٤ ص٥٤٥.
وفي الحديث عن الإمام الصادق(ص) قيل له: بأي شيء علم المؤمن انه مؤمن؟
فقال:- بالتسليم لله، والرضا بما ورد عليه من سرور وسخط) المصدر السابق.

[4] - سورة الإنعام الآية ٧١.

لكن ما يميّز التسليم في الفكر الديني عن التسليم في الفكر الوجودي عدّة أمور:-

الأول:- التسليم في الفكر الديني إنما هو للرب الرحمن الرحيم العليم الحنّان المنّان،(الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ)[1] والذي(يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ)[2]،(وكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً)[3].

أمّا التسليم في الفكر الوجودي فهو تسليم للوجود الذي لا وعي له ولا تعاطف مع الإنسان.

الثاني:- التسليم في الفكر الديني هو نقطة بداية لمواجهة اليأس، وخطوة في عملية التغيير والخلاص، فهو تسليم مع إبقاء نوافذ الأمل كلها مفتوحة للنجاح والفلاح، لانه تسليم للقدرة المطلقة القادرة على كل شيء الذي(يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ)[4].

أمّا التسليم في الفكر الوجودي فهو استسلام لليأس.

الثالث:- التسليم في الفكر الديني ممزوج باستشعار الثواب والأجر والعوض، أمّا في الفكر الوجودي فهو تسليم بلا أي ثمن.

---

[1] - سورة الشعراء الآيات ٢١٧-٢١٨.
[2] - سورة الشورى الآية ٢٥.
[3] - سورة الاحزاب الآية ٤٣.
[4] - سورة النمل الآية ٦٢.

الرابع:- التسليم في الفكر الديني يجب ان يكون مقروناً بالتوكل على الله تعالى في معالجة الواقع المر وتغييره[1]، بينما التسليم في الفكر الوجودي هو تسليم مقرون بفقد الإرادة، وموت الأمل، وانهزامية أمام الواقع.

محاولة جبريل مارسل[2]:- لقاء الذات

ويتلخّص هذا المنهج في:

(ان نسير على نحو ما إلى لقاء أنفسنا وان نجد أنفسنا في أشد ما يكون فيها من أصالة والتصاق بالشخصية ثم ان نمعن الفكر في هذا الكشف الذي يمكن ان نمضي فيه دائماً إلى الأمام لكي نميط اللثام عن معناه وقيمته)[3].

محاولة جون بول سارتر:- إدراك الحرية

يقول:- (إنني مهما فعلت ينبغي عليّ ان أختار نفسي، ولا استطيع ان أختار نفسي إلا بوصفي وجوداً في العالم، وهكذا ينبغي ان نفهم انه رغم انني لم أختر

---

[1] - ومن المفيد هنا ان نستذكر قوله تعالى(وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ) سورة الطلاق الآية٣، فالآية قد جمعت التوكل على الله تعالى في صدر الآية إلى جانب التسليم لأمر الله تعالى الذي هو بالغه في ذيل الآية.

ويستطيع القارئ ان يراجع عشرات النصوص الدينية في هذا الشأن، ومن الجميل حين نلاحظ كتب الحديث انها تضع باباً خاصاً تحت عنوان(التفويض والتوكل) لتربط دائماً بين التسليم إلى الله تعالى والتوكل عليه، لاحظ أصول الكافي/ج٢ باب التفويض والتوكل.

[2] - جبرييل مارسل(١٨٨٩-١٩٧٣) مؤلف مسرحي وافر الانتاج، استمد فلسفته من تجاربه الذاتية الباطنة، ولهذا اتخذت تأملاته صورة اليوميات، ولانجد له أثراً فلسفياً على هيئة كتاب، نشأ في جو من التجريد الروحي الذي يهزأ بالتجربة، ويعيش فيما وراءها، انفصل عن الدين مؤثراً اللاأدرية التي دعا إليها دينوسبنسر ورينان، على الكاثوليكية التي رآها حافلة بالأساطير غير المعقولة- عن الموسوعة الفلسفية/ عبد الرحمن بدوي ج٢ص٤٠٨-المحقق-.

[3] - المصدر السابق ص٢٤٢.

ان أولد، فانني لا أستطيع ان اتجنب اختيار أنني قد ولدت،...

هذا هو وضعي الذي لا استطيع محاولة الإفلات منه، وأنا لا أنجح على كل حال إلا بواسطة سوء الطوية، ولكن بمجرد أن أحققه يتحقق القلق الذي يكشف لي عن حريتي وعن العدم الذي يغلفها في وقت واحد، فانه لا يبقى لي بعد ذلك ندم ولا أسف ولا عذر، فانا هذه الحرية نفسها التي يؤكد بها الوجود نفسه في الفعل الذي اكتشف هذه الحرية)[1]

محاولة برتراند رسل:- الرياضيات

يقول رسل وقد سأله المعلّق السياسي في الإذاعة البريطانية حين أجرى معه حواراً عام ١٩٥٩م:- هل وجدت ان هواية الاشتغال بالرياضيات والفلسفة يمكن ان تحل محل المشاعر الدينية عند الإنسان؟

لقد أجاب رسل قائلاً:-

(نعم، لقد وصلت في سن الأربعين إلى الطمأنينة التي تحدث عنها أفلاطون انه يمكن الحصول عليها من طريق الرياضيات انها عالم أبدي، حر، لا يقاس بزمان، ولقد حظيت في هذا العالم بسكينة تشبه تلك التي يحصلون عليها في الدين)[2].

[1] - المصدر السابق ص١٧٤ عن الوجود والعدم/ سارتر ص٦٣٩-٦٤٢.
[2] - الإسلام يتحدى/ مصدر سابق ص١٧٩.

تجربة شخصية تفتقد القدرة على التعميم

إننا نؤكد ان كل هذه المحاولات الوجودية لـ(مارسل، سارتر، رسل) لاستحصال الراحة والخلاص من ألم القلق وعذاب اليأس وظلمة الحيرة هي تعبير عن تجارب شخصية نادرة تفتقد القدرة على التعميم،

حين تحدث يسبرز عن استحصال الراحة عن طريق التسليم.

وحين تحدث رسل عن استحصال الاطمئنان عن طريق الرياضيات.

وحين تحدث مارسل عن منهج لقاء الذات في مواجهة القلق.

وحين تحدث سارتر عن إدراك الحرية الذي يزول معه كل ندم وأسف.

لقد كانت كلها تجارب شخصية بعد جهود كبيرة في البحث والتفرغ العلمي وهي جهود لا يمكن انتظارها من سائر الناس وبنحو عام، فالسؤال الذي يبقى على الوجودية الإجابة عليه هو ماذا تصنع لتبديد القلق ووحشة الطريق لدى عموم الناس؟

بينما يقدم الفكر الديني حلولاً عامة للمشكلة، ومعالجات قابلة للاستعمال لدى عموم الناس، وهي المعالجة القائمة على أساس الإيمان بالله،

والتواصل معه، وهو أمر يجد الإنسان نفسه مدفوعاً إليه بالغريزة والوجدان دونما حاجة إلى معاناة بحث أو تجارب وجودية أو صوفية.

****

ومن ناحية ثانية فان محاولات الوجودية إنما كانت باتجاه الخلاص من (القلق الفلسفي) الذي حاول رسل أن يعالجه-مثلاً- باليقين الرياضي، وحاول يسبرز أن يعالجه باليقين بان الوجود موجود، ومثل ذلك سارتر عبر إدراكه لحريته في هذا الوجود، ومارسل عبر اكتشافه لذاته واللقاء معها!!

ولكن ما عسى ان يقول هؤلاء الفلاسفة الوجوديون(القلق الحياتي) وألوان المعاناة التي لا يكاد ينجو منها أحد من الناس الناشئة بفعل الفقر أو المرض، أو الفراق، أو الغربة، أو العلاقات الأسرية الفاشلة أو الظلم والاضطهاد أو غير ذلك من صور المعاناة البشرية وآلامها وعذاباتها، فما هي الحلول التي تطرحها الوجودية في معالجة ذلك؟

أمّا الدين فانه قد عالج ذلك من خلال الارتباط بالمطلق والركون إليه والثقة بوعده والأمل بلطفه وانتظار جميل ما عنده إلى جانب الاستعانة به في تحدي تلك المشاكل والتغلب عليها(اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً)[1]

---

[1] - سورة الأحزاب الآيات ٤١-٤٣.

مناقشة المحاولات الوجودية:

الحقيقة أن هذه النهاية السوداء التي انتهت إليها الوجودية لم تكن سوى نتيجة طبيعية للمقومات والأسس الفلسفية التي قامت عليها الوجودية، فحينما لا يكون هناك إله يُعنى بهذا الإنسان، وحينما لا يكون هناك حياة أخرى سوى هذه الحياة المليئة بالمعاناة والآلام، وحينما لا يكون هناك فرصة للقاء الحقيقة المطلقة التي تخفف عن الإنسان أعباء هذا الطريق المزعج وتمسح على جراحه، وحينما لا يستطيع الإنسان ان يكتشف ذاته ويتطابق معها لأنها غارقة في السر والخفاء.. في كل هذه الأحوال سوف لا تكون النتيجة إلا حياة مليئة بالقلق والبؤس واليأس كما قالت الوجودية، فان من يزرع شوكاً لا يحصد عنباً.

ولهذا كان علينا مناقشة تلك المقدمات الفلسفية التي أوصلت إلى هذه النتيجة.

أمّا في الرؤية الدينية فان المسألة تختلف تماماً عمّا هو في الرؤية الوجودية الملحدة.

في الرؤية الدينية هناك خالق لهذا الإنسان، يُعنى به وبمستقبله ويرعى حركته ويحقق آماله وهذا ما تحدث عنه إبراهيم خليل الرحمن حين قال:-

(إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي

يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ)[1].

وبين الإنسان وهذا الإله علاقة مليئة بالحب والحنان، والتواصل المستمر، وهو ما تحدث عنه القرآن الكريم بالقول:-

(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)[2]

وإذا كانت الحياة الدنيا مليئة بصور المعاناة فان هناك حياة، (لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً)[3] تلك الحياة الأبدية الطافحة بالسعادة والتي وعد الله بها عباده الصالحين

(الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا)[4]

في تلك الحياة تزول كل الحُجب التي منعت الإنسان في الدنيا عن مشاهدة الحقيقة الكبرى، هناك(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[5]

---

[1]- سورة الشعراء الآيات ٧٧-٨٢.
[2] - سورة البقرة الآية ١٨٦
[3] - سورة الإنسان الآيات ١٣-١٤
[4] - سورة البينة الآيات ٧-٨
[5] - سور القيامة الآيات ٢٢-٢٣

هناك(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ)[1]

هناك حيث اللقاء مع المطلق اللامتناهي الذي به قامت السموات والأرض حينما يخرج الإنسان من قبضة الأنانية في هذه الدنيا ويستمع إلى نداء

(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي)[2].

إن مشكلة الوجودية إعراضها عن الاستماع إلى وحي السماء الذي قدّم للإنسان صورة عن المحبوب المطلق الذي تنزع إليه قلوب البشر، كما قدم للإنسان صورة عن عالم ما بعد الدنيا حيث لا يستطيع العقل البشري وحده اكتشافها بل يحتاج إلى وحي السماء ليعلّمه مالم يكن يعلم(كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ)[3].

وإذا كانت هذه الدنيا مليئة بالآلام والمعاناة فان هناك تعويضاً عن ذلك في عالم الآخرة بحسب ما يقوله وحي السماء.

---

[1] - سورة الغاشية الآيات ٨-٩
[2] - سورة الفجر الآيات ٢٩-٣٠
[3] - سورة البقرة الآية ١٥١

بل ان هذه المعاناة هي امتحان واختبار لهذا الإنسان فهي في جانبها الآخر صورة من صور اللطف الإلهي بالإنسان، ولذا كان الأنبياء هم أشدّ الناس تعرضاً للبلاء بحسب المفهوم الديني.

والنظرية الدينية لا تريد أن ترفع القلق من صدر هذا الإنسان بمقدار ما تريد إحداث توازن بين القلق وبين الأمل واليقين بالنجاح في نهاية المسيرة.

إن مسيرة الإنسان في الحياة هي مسيرة صراع مستمر وطموحات لا تنتهي، ومعوقات متواصلة، صراع بين نوازع خيّرة في صدر الإنسان ونوازع شريرة، جنود الرحمن وجنود الشيطان بحسب التعبير الديني.

صراع بين الثقة العظيمة برحمة الله تعالى، وبين الخوف من عذاب الله، لكن الرؤية الدينية الإسلامية لا تغلق على الإنسان أبواب النجاح في هذه المعركة المستمرة كما تفعل الوجودية بل تؤكد على ان الإنسان هو المنتصر فيها حينما يستمع إلى نداء السماء ويستعين بالله تعالى ويطلب رضاه (رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)[١].

إن باب الأمل هو الباب الأوسع الذي سيظل مفتوحاً على الإنسان إلى آخر لحظة من لحظات تجربته ومعاناته وامتحانه في هذه الدنيا، وحتى حين تختلط

[١] - سورة المائدة الآية ١٠٠

الأوراق لديه وتضطرب عنده المواقف فان نافذة النجاة لا توصد بوجهه كما قال تعالى:-

(وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[1]

****

تبقى قضية التطابق مع الذات بحسب ما تراه الوجودية، والتي انتهت إلى انه طريق مغلق، ولا نور في نهاية النفق لأن الذات سرّ خفي لا يمكن التعرف عليها إلا بالخروج منها، ولا يمكن الخروج منها إلا بالانغماس فيها مرة أخرى.

من الناحية الفلسفية لم تدلل الوجودية على ان التطابق مع الذات هو وحده الطريق إلى السعادة فطالما كانت الذات هي مجرد نافذة لمعرفة الوجود وليست هي الوجود، وطالما كان الوجود المطلق- في ذاته- هو الأصيل ولا أصيل سواه، فلماذا كان علينا أن نستهلك ونستغرق في ذواتنا؟ وبخاصة حينما لا يكون ذلك أمراً ممكناً ولا متاحاً لأحد وحتى الفلاسفة الوجوديين أنفسهم الذين أذعنوا بأنهم كلما أرادوا اكتشاف ذواتهم كلما غرقوا في الظلام.

---

[1] - سورة التوبة الآية ١٠٢.

سوف تجيب الوجودية انه لا طريق لنا لمعرفة الوجود إلا من خلال معرفة ذواتنا فنحن مضطرون لسلوك هذا الطريق الموصد بذاته.

لكن الإسلام- كما هي الأديان الإلهية الباقية- تعطي رؤية أخرى في هذا الموضوع ويمكن ان نلخص هذه الرؤية بالآتي:-

طالما كانت الوجود – الواجب بالذات- هو الأصيل ولا اصيل سواه – وهو الحق ولا حق سواه – كما تقول الوجودية ايضاً- فالمسؤولية التي تفرض نفسها على الإنسان هي التطابق مع الحق والاستجابة لندائه واستحقاقه(أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ)[1]، وليس الطريق لمعرفة الحق طريقاً مغلقاً كما رأت الوجودية، بل ان الحق-تعالى- قد عرّف نفسه، وتجلّى لعباده من خلال الوحي ونداء السماء(نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمَ)[2] وفي عشرات النصوص السماوية الأخرى التي جاءت بهذا الخصوص، فلم تعد الصورة عن الله تعالى هي صورة ضبابية، ولا هي صورة قاتمة، فإذا لم نستطع الوصول لمعرفة الحقيقة الكبرى، والوجود المطلق اللامتناهي والمتعالي عن طريق معرفة ذواتنا والاستغراق فيها فان طريق الوحي ودلالة الأنبياء والرسل سوف تسعفنا في هذا الطريق.

---

[1] - سورة يونس الآية ٣٥.
[2] - سورة الحجر الآيات ٤٩-٥٠.

وفيما عدا ذلك فان الوحي السماوي نفسه سيعيننا في معرفة الذات(النفس الإنسانية) ويكشف عن أسرارها التي ربما لم يستطع الإنسان نفسه ان يتعرف عليها من خلال تجربته الشخصية، وهنا سنكتشف بان فكرة(التطابق مع الذات) هي فكرة حمالة وجوه، لأن أحداً لا يدري ماهي الذات؟ وما هي نزعاتها الأصيلة؟ وماهي نزعاتها غير الأصيلة؟

وهنا يأتي الوحي السماوي ليرسم لنا صورة عن الذات تدعونا للكثير من الحذر والدقة في سلوك هذا الطريق حين يقول:- (إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي)[١]،

ويقول:- (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)[٢]

وسوف نعود إلى هذا الموضوع مرة أخرى بشيء أكثر تفصيلاً لدى عرضنا للرؤية الإسلامية في الفصل الأخير.

الخطأ السادس: ضياع الحقيقة بين الذات والواقع

إن من أخطر ما وقعت فيه الوجودية من أخطاء هو وقوعها في منتصف خط التجاذب بين الواقعية والمثالية وعدم قدرتها على الخروج من هذا المأزق.

[١] - سورة يوسف الآية ٥٣.
[٢] - سورة الإسراء الآية ٨٥.

فالفلسفة الوجودية هي بالأصل وكما ترى نفسها فلسفة واقعية تؤمن بوجود الواقع الخارجي أو قل بعبارة أخرى تؤمن بوجود الوجود وترفض النزعة الشكيّة فيه كما ترفض النزعة المثالية كما قال هايدجر:

(لا يمكن ان تكون هناك أية نزعة شكيّة، فهناك حقيقة بالضرورة)[1]

إلا ان الوجودية نفسها ورغم تأكيدها على الواقعية وبحسب طريقتها في المعرفة المعتمدة على أساس التجربة الوجودية الشخصية للإنسان وعدم استعدادها للقفز بأي دليل برهاني من الذات إلى الموضوع الخارجي ضلت الطريق لإثبات الواقع الخارجي وبقيت في منحنيات الذات.

بل وحين اعتبرت الذات(الموجود لذاته) هي وحدها الوجود الذي نستطيع ان ندركه بمعنى نعيشه، إذن كان ما عدا ذلك لا يزيد على صورة تتمثلها الذات وترسمها في صفحة وجودها لا في صفحة الخارج، وإذا كان الأمر على هذا الحال كانت جميع معايشات الذات-مدركاتها- هي صحيحة وحقيقة واقعية، فلا شيء صحيح وآخر خطأ، بل كل التجارب صحيحة.

لنقتطف بعض المقاطع النصيّة لكلام عدد من الفلاسفة الوجوديين في هذا الخصوص.

---

[1] - المذاهب الوجودية ص٨٨.

يقول نيتشه بحسب جوليفييه:-

(لم تعد الحقيقة تطابقاً للفكر مع المطلق المتحرر من عبودية المكان والزمان، بل هي قد أصبحت صورة من صور الاعتقاد، و اختياراً شخصياً يعيشه الإنسان، ولم يعد التمييز القديم بين الحق والباطل يدل على شيء، إذ لا يمكن ان تكون التأكيدات جميعاً إلا تعبيرات ذاتيه عن الشخصية العينية وهي من هذا الوجه تكون صادقة في كل الأحوال)[١].

وأما هايدجر فانه يقول:

(هناك نوع من المساواة الضرورية بين حقيقة الأشياء وبين الآنية، والواقع أنها حقيقة واحدة بعينها هنا وهناك، فلا يكون ثمة وجود إلا إذا كان ثمة حقيقة، ولا وجود للحقيقة إلا إذا كانت هناك آنية، فكل حقيقة تنسب إلى الآنية)[٢].

****

---

[١] - المذاهب الوجودية ص٥١.

[٢] - المذاهب الوجودية ص٨٧.

ومن هذه القاعدة رأت الوجودية نفسها مضطرة للقول بتعددية الحقيقة هذا ما قاله جبريل مارسل بحسب جوليفييه:-

(ينبغي على الوجودية ان ترحب بكل ما تحمله الحياة الاجتماعية والملاحظة وتأمل التجربة التي نعيشها في أشد ما فيها من عنصر شخصي، وعليها ان ترحب بكل ما يمكن ان يحمله ذلك من طابع أصيل، بل بكل ما كان علامة على بحث أو قلق حتى في الخطأ والانحرافات الشائعة والفكر الذي يعبّر عنه الانتاج الأدبي من رواية وشعر ويعبّر عنه كل ما ينشؤه العقل هو ذا قيمة بسبب الدفعة الخفيّة التي تشيع فيه الحياة وتجعل له أهميّته الحقيقية)[١].

****

اعتقد اننا بغير حاجة هنا للاسهاب في التعليق على هذا الخطأ الوجودي، فها هي الوجودية ترمي بنفسها في أحضان الشك والسفسطة والتناقض، فهي في الوقت الذي ترفض النزعة الشكيّة وتقول(هناك حقيقة بالضرورة)-كما قال هايدجر- لكنها تعود لتقول على لسان نيتشه(إن الحقيقة لم تعد إلا صورة من صور الاعتقاد واختياراً شخصياً يعيشه الإنسان).

---

[١] - المذاهب الوجودية ص٢٣٩.

إن من الحق ان ندعو لاحترام الرأي الآخر حتى إذا كان خطأ لأنه يعبر عن جُهد ومحاولة، ولكن أن نضع جميع الرؤى والأفكار والنظريات في صفٍ واحد وقيمة علمية واحدة فهذا ما لا ينسجم مع القول بوجود الحقيقة التي أصرّت الوجودية عليه، لأن الرأي الذي يتطابق مع الحقيقة صحيح وما عداه خطأ حتى إذا أعطيناه الاحترام والتقدير.

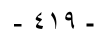




الأصل الأول: خالق الكون

الأصل الثاني: العلاقة بين الخالق والمخلوق

الأصل الثالث:- العودة إلى الخالق



بعد استعراضنا ماهو التفسير المادي وما هو التفسير الوجودي للكون بقي علينا عرض التفسير الديني للكون[١]، كما اننا في الفصل الأول قمنا باستعراض الرؤى الإسلامية عن النزعة الإنسانية، واستعرضنا في الفصل الثاني الرؤى الإسلامية عن العقل والعقلانية.

ورغم ان كتب العقيدة الإسلامية عملت على شرحها ضمن أصول ثلاثة هي التوحيد والنبوة والمعاد، والتي يمكن وضعها في المقابل من مبادئ الحداثة الفلسفية[٢].

وكان ذلك هو المنهج الذي اخترناه في محاضراتنا الجامعية والتي طبعت تحت عنوان(الإسلام وإشكاليات الحداثة)[٣].

إلا اننا في هذا الكتاب(الأسس الفلسفية للحداثة) سنعمل على عرض الأفكار ذاتها ولكن بطريقة أخرى.

حيث تعتمد العقيدة الإسلامية في رؤيتها للكون والإنسان والحياة على اصول ثلاثة:

الأصل الأول:- خالق الكون، وهذا هو الأصل الأول من أصول الدين الإسلامي(التوحيد) بحسب المنهج المتعارف في شرح العقيدة الإسلامية.

---

[١] - لابد من الإشارة إلى ان كتب الكلام والفلسفة الإسلامية قد تناولت هذا الموضوع بالتفصيل والاستدلال، أمّا نحن- في هذا الفصل- سنقوم بعملية عرض النظرية دون الدخول في تفاصيلها الاستدلالية، التي تحتاج إلى عدّة مجلدات هي خارج مهمتنا في هذا الكتاب.
كما ان الرؤية الإسلامية في هذا الموضوع واضحة لدى القارئ بحكم معرفته بالعقيدة الإسلامية، لكننا وجدنا أنفسنا مضطرين لتقديم هذا العرض لتتكامل الصورة لدى القارئ الكريم بعد ان استعرضنا الرؤى الحداثية الأخرى.

٢ - فالتوحيد في مقابل الذاتية(النزعة الإنسانية) والنبوة في مقابل العقلانية، والمعاد يوم القيامة في مقابل الفلسفة العدمية –التي ترفض وجود غاية وأهداف وراء هذا الكون- القائمة على أساس قانون التطور الذاتي في الكون.

[٣] - راجع الفصل السابع/ مبادئ الفكر الإسلامي/ من كتابنا الإسلام وإشكاليات الحداثة.

الأصل الثاني:- عناية الخالق بالمخلوق، وهذا هو الخلفية الفلسفية للأصل الثاني من أصول العقيدة وهو النبوة.

الأصل الثالث:- عودة المخلوق إلى خالقه وهذا هو الأصل الثالث من أصول العقيدة الإسلامية بحسب العرض التقليدي لها وهو المعاد.

****

الأصل الأول

خالق الكون

هذا هو الأصل الأول من أصول الرؤية الإسلامية للكون، وهو الاعتقاد بوجود خالق لهذا الكون، ونحن هنا نحاول ان نقف عند تفاصيل الرؤية الإسلامية في هذا الأصل وعلى مستوى الخطوط العريضة وبما يتناسب مع الرؤية الحداثية المعاصرة لنضع أصابعنا على نقاط الاتفاق والاختلاف بين الرؤيتين.

١- **الواقعية**:-

الرؤية الإسلامية هي رؤية واقعية بمعنى اننا لانشك ان هناك وجوداً للعالم خارج ذواتنا، ونحن كما لا نشك في وجود أنفسنا فاننا لا نشك في وجود العالم الخارجي.

هذه هي الحقيقة الأولى التي تعتمدها الرؤية الإسلامية، وهي التي تجعل الفلسفة الإسلامية فلسفة واقعية، بمعنى انها تؤمن بوجود واقع خارجي للكون.

وتتعامل الرؤية الإسلامية مع هذه الحقيقة باعتبارها ثابتة بالبداهة والضرورة بما لا يحتاج إلى جدل وبرهان، وان كان ثمة جدل وبرهان فهو من شأن الفلسفة واهتمامات الفلاسفة، وعليهم ان يبرهنوا على ذلك- ان شاؤوا- سواء بالطريقة الأرسطية التي اعتبرت الوجود الخارجي للأشياء أحد الأوليات العقلية وهي(المحسوسات)[١] أو بطريقة الكوجيتو كما وضعه كانت(أنا

[١] - يرى المنطق الأرسطي أن القضايا اليقينية الأولية(البديهية التي لا تحتاج إلى استدلال بل هي قبل كل استدلال وهي قضايا ثابتة لدى العقل بنحو يقيني لا يقبل الشك والجدل) هي ستة أصناف: الأوليات←

أفكر فأنا موجود) أو بالطريقة الاستقرائية التجريبية كما هو الاتجاه العلمي لاثبات الحقائق.

وعلى كل الأحوال فان الرؤية الإسلامية تتعامل مع الكون كحقيقة خارجية قائمة بالاستقلال عن ذواتنا، فالوجود موجود بلا شك، ونحن موجودون بلاشك أيضاً(وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا)[1].

****

٢- **اليقينية**:-

كما ان الفلسفة(الرؤية) الإسلامية هي فلسفة يقينية، بمعنى أن ثبوت الوجود الخارجي في الواقع خارج ذواتنا هو حقيقة ثابتة باليقين والقطع، لا يخالجها شيء من الشك، واللاأدرية(فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ)[2] الأمر الذي يجعل الفلسفة الإسلامية فلسفة يقينية جزميّة وليست فلسفة شكيّة، كما انها ليست فلسفة نسبيّة بمعنى ان ثبوت هذه الحقيقة هو ثبوت في الواقع الخارجي لا يختلف بين هذا وذاك لانه لا ينتزع واقعيته من ذواتنا بل من وجوده الخارجي المستقل عنا.

****

←والمحسوسات، والتجريبيات، والمتواترات، والحدسيات، والفطريات، راجع تفصيل ذلك في كتاب(المنطق) للشيخ محمد رضا المظفر ج٣ اليقينيات.

[1] - سورة الشمس الآيات ٥-٧.

[2] - سورة الجاثية الآية ٦.

٣- العقلانية

البشر يعتمدون على عقولهم، ونحن نريد ان نكتشف الحقيقة اعتماداً على عقولنا، ولكن السؤال هو: من أين نعرف أن أفكارنا ليست أكثر ولا أفضل من أحلام النائمين، وما يدرينا انها ليست حلماً طويلاً؟

وكيف نتأكد من انها ليست مثل أفكار المجانين واستدلالاتهم؟

وكيف ندفع فرضية ان شيطاناً كبيراً هو الذي يعبث بعقول البشر دوماً فيرسم لهم الاتجاهات ويحدد لها المقاسات دون ان يكون شيئاً فيها صحيحاً؟

إننا في عرض هذه المسألة في هذا المقطع من الكتاب لسنا بصدد البحث عن نظرية المعرفة، وإنما بصدد الإجابة عن السؤال عمّا إذا كانت معرفتنا بالله تعالى معرفة صحيحة، وطريقة حركتنا العقلية نحوه هي طريقة سليمة؟

ما نريد ذكره ليس هو الجواب الفلسفي على هذا السؤال كما صنعه ديكارت حينما طرح نظرية(الضمان الإلهي) وإنما هو معرفة الرؤية الدينية الإسلامية ماذا تقول؟

> الفكر الديني يقول ان العقل موهبة إلهية، والاعتماد عليه في تكوين معارفنا هو اعتماد على صديق وفيّ وصادق، وهذا هو معنى(حجيّة العقل) بحسب اصطلاح علماء الإسلام.

٤- التناسق والغائية

ثم ان هذا الوجود الكوني من الذرّة وإلى المجرّة هو وجود لا يعرف الفوضويّة والعَبث، بل هو وجود قائم على أساس تناسق عجيب فيما بين مكوناته واجزائه، ونظام رائع غريب في كل مفردة من مفرداته، الأمر الذي

يشهد بانه وجود مصمّم على أساس غاية، ويتجه نحو هدف، فهو ليس تراكماً كتراكم الصخور والانقاض، بل هو قوانين عامة تنظم حركته وفي مسارات هندسية هي غاية في الاتقان والروعة.

لاشيء بدون قانون(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)[1]، ولا شيء بدون حكمة وهدف، (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا)[2]، (مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ)[3].

هذا هو معنى الغائية والهدفية بحسب الرؤية الإسلامية، في مقابل العبثية والعدمية، وسواء استطاع الإنسان أن يعرف ماهي تلك الغاية أم لم يستطع، فان ذلك لا يؤثر على وجود الغاية نفسها، ولطالما يعتقد الإنسان بوجود أهداف وغايات في عمل معيّن لكنه ربما يجهل ذلك الهدف وتلك الغاية.

وحينما نتحدث عن الغاية والهدف فاننا لا نقصد أكثر من الحكمة والتناسق في الخلق، دون ان يكون هناك حاجة يبتغيها الخالق من وراء هذا الخلق[4]، وهذا هو الفرق بين غاياتنا والتي هي تحقيق لحاجات معينة عندنا وبين الغاية لدى الله تعالى[5].

وعلى ذلك سوف لا يكون كلام ديكارت متنافياً مع الغائية التي يتحدث عنها الفلاسفة الإسلاميون حين قال:

---

[1] - سورة القمر الآية ٤٩.

[2] - سورة ص الآية ٢٤.

[3] - سورة الدخان الآية ٣٩.

[4] - وهذا المعنى هو الذي يفسّر رفض الفلاسفة الاشراقيين للغائية في فعل الله تعالى وكذلك الأشاعرة. انظر في شرح ذلك نهاية الحكمة/ العلامة الطباطبائي/ ج٢ في العلة والمعلول ص٦٣ تعليقات الشيخ مصباح اليزدي.

[5] - راجع للمزيد من الاطلاع أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج٢ المقالة التاسعة/ العلّة الغائية- تعليق مطهري، ترجمة عمار أبو رغيف.

(وأنى لنا ان نكشف عن غايات الله، والله على كل حال لم يتوخّ غاية، وإنما رتب الأشياء بمحض إرادته الحرة)[1].

لأن الفلاسفة الإسلاميين يقصدون بالغاية من خلق العالم ان هذا العالم ليس فوضوياً ولا عبثياً بل هو مصنوع على أحسن وجه، وفي غاية الاتقان، بحيث يسير منسجماً مع بعضه باتجاهات مرسومة غير متضادة(صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ)[2]، (مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ)[3].

قال الفلاسفة الإسلاميون:-

(الواجب تعالى غني الذات، ولا غاية له في أفعاله خارجة من ذاته، فيقع فعله على ما علم من غير إهمال في شيء مما علم من خصوصياته)[4].

(وعلى هذا الأساس تكون حقيقة الغاية عبارة عن الصورة الأكمل لوجود كل شيء يسير على طريق التكامل)[5].

٥- **الكون ليس قديماً**:-

وكما هو ثابت علمياً فان الكون ومن وجهة نظر الدين ليس قديماً بل هو حادث، فالسماء والأرض- وهما التعبير عن الكون بحسب المصطلح القرآني- لم تكونا منذ الأزل، بل خلقهما الله تعالى:

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص٨١.
[2] - سورة النمل الآية ٨٨.
[3] - سورة الملك الآية ٣.
[4] - نهاية الحكمة/ الطباطبائي ج٢ ص٣٦٠ فيما يتعلق بالواجب الوجود/ الفصل السابع عشر.
[5] - أصول الفلسفة ج٢ ص٣٠١.

(أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا
وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا
أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا وَمَرْعَاهَا)[1].

وسواء أمكن إثبات هذه النظرية على أسس علمية كما يثبتها علماء الطبيعة أو على أسس فلسفية كما يثبتها الفلاسفة فان النتيجة واحدة وهي ان جميع الموجودات الماثلة في هذا الكون هي حقائق قد لبست ثوب الوجود بعد أن كانت عارية عنه[2].

إن الرؤية الدينية تؤكد ان الكون ليس قديماً بل هو حادث بالزمان[3].

٦- ظاهرة التطوّر في الكون:-

ويؤكد التفسير الديني ان الكون لم يولد بشكل دفعي بما هو عليه الآن، وإنمّا مرّ بمراحل وتطوّر استغرقت دهوراً من السنين، وما يزال

---

[1] - سورة النازعات الآيات ٢٧-٣١.

٢ - ولا نريد ان ندخل هنا -ونحن بصدد استعراض التفسير الديني للكون- في حديث الفلاسفة عن الفرق بين الوجود والموجود، وبين الماهية والوجود، واعتبار الموجودات الكونية ليست هي الوجود بعينه وإنما هي تمثلات للوجود وتعيّنات محدوده له، الأمر الذي يسمح بانتزاع عنوان(الماهية) منها، فهي ماهية لبست ثوب الوجود.

كما لانريد ان ندخل هنا في بحث فلسفي عن أصالة الوجود في مقابل الماهية كما يقرر الفلاسفة الإسلاميون، وكما يقرره الفلاسفة الماديون أيضاً، من حيث ان الماهية لا واقع لها وراء الوجود بل هي عنوان ينتزعه العقل من مشاهدته لهذه الموجودات المتعيّنة بأشكالها وشخوصها.

[3] - وتأتي هنا عشرات النصوص الدينية لتأكيد هذه الحقيقة:

مثل:(أنت الله لا إله إلا أنت كنت إذ لم تكن سماء مبنيّة ولا أرض مدحيّة، ولا شمس مضيئة، ولا ليل مظلم، ولا نهار مضيء، ولا بحر لجي، ولا جبل راس، ولا نجم سار، ولا قمر منير ولا ريح تهب، ولا سحاب يسكب، ولا برق يلمع، ولا رعد يسبّح، ولا روح تنفس، ولا طائر يطير، ولا نار تتوقد، ولا ماء يطرد، كنت قبل كل شيء، وكوّنت كل شيء، وقدرت على كل شيء، وابتدعت كل شيء).(دعاء رسول الله(ص) الذي علّمه أمير المؤمنين(ع) وهو الدعاء المعروف بدعاء يستشير/ مفاتيح الجنان/ القمي.

ومثل:(الحمد لله المعروف من غير روية، والخالق من غير روّية، الذي لم يزل قائماً دائماً إذ لا سماء ذات ابراج، ولا حُجُب ذات أرتاج، ولا فجٌّ ذو عجاج، ولا أرض ذات مهاد، ولا خلق ذو اعتماد، ذلك مبتدع الخلق ووارثه..) من خطبة للإمام علي(ع)- انظر نهج البلاغة ج١رقم ٩٠.

ومثل:(الحمد لله الأول قبل الإنشاء والأحياء والآخر بعد فناء الأشياء).. من دعاء الإمام زين العابدين(ع) وهو دعاء يوم الجمعة/ مفاتيح الجنان- للقمي.

الكون متقدماً في حركته التكاملية، وتطوّره المستمر، سواء في ذلك الإنسان والحيوان، والنبات، والأرض والشجر، أو سائر المجرات الكونيّة بما تحويه من نجوم وكواكب.

ويمكن ان نستذكر هنا النصوص الدينية التي تشير إلى التحولات الكونية، كما تشير إلى ديمومة تلك التحولات، كما تشير إلى المسافة الزمنية التي تستغرقها عملية الخلق كقوله تعالى:-

(أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ)[1]

وقوله تعالى:-

(قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ)[2].

وقوله تعالى:-

(وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)[3]

كما ان التفسير الديني يقبل خضوع هذا التطور لقوانين تحكمه وعلل طبيعيّة تنظمه، فهو ليس تطوراً عفوياً، ولا فوضوياً.

وقد يناسب هنا ان نقرأ قوله تعالى:-

(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)[4]

وقوله تعالى:-

[1] - سورة الأنبياء الآية ٣٠.
[2] - سورة فصلت الآية ٩.
[3] - سورة الذاريات الآية ٤٧.
[4] - سورة القمر الآية ٤٩.

(وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً)[1]

فكل ما في هذا الكون يمشي وفق قوانين تهديه لما فيه كماله وتطوره:

(الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[2].

لكن الرؤية الدينية لا ترى ان قانون التطور هذا يتنافى مع ضرورة الإيمان بالخالق المدبّر، كما سنشرح ذلك لاحقاً[3].

ومن ناحية أخرى فان فلاسفة الإسلام قد تحدثوا بشكل مسهب عن الحركة في جواهر الأشياء وذواتها وهو ما كان قد تناوله صدر المتألهين الشيرازي[4] ليؤصله تحت عنون نظرية(الحركة الجوهرية)[5].

يقول السيد محمد باقر الصدر:-

(وجاء بعد ذلك دور الفلسفة الإسلامية على يد الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي

---

[1] - سورة الفرقان الآية ٢.

[2] - سورة طه الآية ٥٠.

[3] - من المفيد هنا أن نقف مع القارئ العزيز عند مقاطع رائعة من خطبة للإمام علي(ع) تشهد بوضوح ساطع على نظرية التطور الزماني والتكامل التدريجي في حركة هذا الكون لاحظ ذلك في قوله عليه السلام في الخطبة الأولى من نهج البلاغة:-

انشأ الخلق إنشاءاً وابتدأه ابتداءاً..
ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشق الأرجاء وسكائك الهواء...
ثم انشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبها، وأدام قربها، وأعصف مجراها...
ثم فتق ما بين السموات العلا، فملأهن أطواراً من ملائكته...
ثم جمع سبحانه من حَزَنَ الأرض وسهلها وعذبها وسبخها تربةً سنّها بالماء حتى خَلَصَت، ولاطها بالبلّة حتى لزبت، فجعل منها صورة ذات أحناء ووصول، واعطاء وفصول.. ثم نفخ فيها من روحه فمثلت إنسانا..)

[4] - هو المعروف بـ(صدر الدين الشيرازي) المولود في ١٥٢٧م- المتوفي ١٦٤٠

[5] - يقول العلامة الطباطبائي في شرح مفصل لنظرية الحركة:-

ان جميع التحولات التي تحصل في عالم الطبيعة تنم عن طريق الحركة) (ومن هنا يمكن ان نهضم القانون الكلي التالي-الحركة تحكم كل شؤون عالم الطبيعة-وبعبارة أخرى-عالم الطبيعة يساوي الحركة).. انظر أصول الفلسفة ج٢ ص٣٧١-٣٨٣.

وراجع أيضاً نهاية الحكمة/ تعليق الشيخ مصباح اليزدي/ ج٢ الفصل الثاني

فوضع نظرية الحركةالعامة وبرهن فلسفياً على ان الحركة بمفهومها الدقيق لا تمس ظواهر الطبيعة وسطحها العرضي فحسب، بل الحركة في تلك الظواهر ليست إلا جانباً من التطور يكشف عن جانب أعمق وهو التطور في صميم الطبيعة وحركتها الجوهرية)[١].

٧- **الكون يحتاج إلى خالق**:-

نحن أمام فرضيتين في تفسير الكون:-

الفرضية الأولى:- ان يكون هذا الوجود الكوني خالٍ من قدرة واعية مدبرة تقف وراءه.

الفرضية الثانية:- وجود قدرة ووعي وإرادة تنظم حركته.

ويؤمن التفسير الديني للكون بان شواهد النظام والتناسق في هذا الكون تؤكد وجود قدرة ووعي وإرادة تقف وراء تدبيره وقوانينه ومساراته، فكما اننا نؤمن بالوعي والإرادة في حركة الإنسان وحركة الحيوان اعتماداً على شواهد تدعونا لذلك الإيمان فهكذا الحال حينما ننظر إلى العالم كله، حيث نلاحظ انه يمثل وحدة متكاملة هي بمثابة الأسرة الكونية التي تجري بمسارات متناغمة ومتناسقة مع بعضها تنبئ عن قدرة ووعي وإرادة كبرى تشد بعضها إلى البعض الآخر وتوجه حركتها بإتقان.

هذا هو ما يشير إليه القرآن الكريم في عشرات الآيات الكريمة:-

مثل قوله تعالى:-

[١] - فلسفتنا ص٢٣٣ حركة التطور.

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ)[1].

ومثل قوله تعالى:-

(وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتاً كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ

وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ

لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ)[2]

وإلى هنا تتحد هذه الفكرة مع ما يتحدث عنه الفلاسفة الماديون تحت عنوان(العلو)، (والمطلق) إلا ان نقطة الامتياز في التفسير الديني للكون هي النظر إلى هذا العلو باعتباره ذاتاً عليا تتمتع بالعلو والقدرة والوعي والإرادة وليس مفهوماً اعتبارياً يضفيه العقل البشري في تفسير حركية هذا الوجود.

[1] - سورة الحج الآية ٦٥.
[2] - سورة الزخرف الآيات ٩-١٣.

هذه الذات هي التي يسميها الفكر الديني بـ(اللّه) الذي تتجمع فيه كل قيم الجمال والجلال

(هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[1].

****

على ان علاقة هذه الذات بالكون ليست هي علاقة الاتحاد ولا الانفصال، بل يمثل هذا الكون تجلياً من تجلياتها وشأناً من شؤونها وحالة من حالاتها[2]، ولعلنا نستطيع ان نقرب الفكرة للذهن بطبيعة العلاقة بين الإنسان وحالاته النفسية والفكرية فهي غير مفصولة عنه، ولا هو مفصول عنها، كما انها ليست هي نفسه بالكامل بل هي شؤونه ومظاهره وحالاته، وهكذا العلاقة بين اللّه تعلاى وبين الكون فهو تعالى ظاهر الأشياء كما هو باطنها، وهو أولها كما هو آخرها، وهو القريب منها بل هو أقرب إليها من أنفسها، كما انه البعيد عنها كبعد اللامحدود عن المحدود[3].

****

[1] - سورة الحشر الآية ٢٤.

[2] - يقول الفلاسفة الإسلاميون(ما سوى الحق-تعالى- لا يتعدى افعاله)

٣ - ويمكن ان نستذكر هنا قوله تعالى

- (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا) سورة المجادلة الآية ٧.

- (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) سورة الحديد الآية ٤.

- (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) سورة البقرة الآية ١١٥.

وهذا هو ما يقوله الفلاسفة الإسلاميون ان ليس ثمة في الوجود إلا الله تعالى.

(الله لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ)سورة البقرة الآية ٢٥٥.

وسوف نصل هنا إلى فكرة(الخلْق) التي يؤثر النص الديني استخدامها دائماً، بدل فكرة(الايجاد) فقد يثير الانتباه ان النص الديني لم يستخدم ابداً فكرة الايجاد وأنت لا تجد في النصوص الدينية لغة ان(اللّه أوجد العالم) كما يؤثر الفلاسفة استخدام هذا المصطلح، بل يستخدم النص الديني مصطلح(الخالق)، و(البارئ)، (المصوّر) و(البديع) وهي كلمات تختلف في دلالتها عن كلمة الإيجاد[1].

إن ذلك يدعونا لتقديم إيضاح مهم عن الرؤية الدينية للّه تعالى وللكون.

فالكون هو مظهر من مظاهر اللّه تعالى، وتجلي من تجلياته، وصورة من صوره، وكل الوجود الخارجي المنبسط في الموجودات هو وجه اللّه تعالى كما قال(فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)[2]، وإذا كان كذلك فان وجود الموجود لم يأت من عدم بل هو تمظهر للّه تعالى وهذا هو ما تعنيه لغوياً كلمة الخالق، فان الكلمة تعطي معنى التشكل والتخلّق والتنشؤ كما قال تعالى في خلق الإنسان (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ)[3]،[4] فهو لم يقل(ثم أوجدناه خلقاً آخر) بل قال (أنشأناه) والإنشاء غير الإيجاد.

فاللّه تعالى هو خالق الأشياء كلها في تشكلاتها وتعيناتها الخارجية، أمّا أصل وجودها قبل التعيّن الخارجي فهو وجود اللّه تعالى لا غيره ومعنى ذلك

---

[1] - يؤيد ما ذهب إليه المؤلف في استخدام لفظة(خلق) ما ورد في معاجم اللغة كلسان العرب فراجع- المحقق-.

[2] - سورة البقرة الآية ١١٥.

[3] - سورة المؤمنون الآية ١٤.

[4] - يلاحظ هنا ولمزيد من توضيح الفكرة الآيات التي تتحدث عن الخلق لا من العدم وإنما من حالة سابقة وهذا هو المعنى اللغوي للخلق.
مثل قوله تعالى:(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ) سورة العلق الآية ١-٢.
وقوله تعالى:(ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى) سورة القيامة الآية ٣٨.
وقوله تعالى:(وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي) سورة المائدة الآية ١١٠.
وقوله تعالى:(خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) سورة آل عمران الآية ٥٩.
مما يؤكد ان خلق الموجودات لا يعني إيجادها من العدم وإنما يعني تصويرها وإنشاءها بهذه الصورة بعد ان كانت على صورة أخرى.

انها لم توجد من العدم بمعنى ان جميع هذه المظاهر الوجودية لم تكن – في أصل ماهيتها الوجودية- معدومة فافاض عليها الوجود، بل كانت قائمة به تعالى لكنها غير مخلَّقة ولا مصوَّرة ولا مشكَّلة، فحدوثها هو حدوث تعيناتها الوجودية – كما يقول الفلاسفة أمّا أصل الوجود الظاهر فيها فهو قديم قائم بالله تعالى الذي هو الوجود المطلق القديم البسيط المبثوث في كل الموجودات[1].

إننا بهذه الطريقة من الفهم سوف نحل معضلة خلق الوجود من العدم[2] حيث يرى الفلاسفة استحالة ذلك، كما ربما يشير إليه قوله تعالى(أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)[3].

بالتأكيد فان الأشياء والمخلوقات لم تكن من قبل-كما أسلفنا- لكنها لم تكن بوجوداتها الفعليّة وتعيناتها الشخصية وماهياتها الجزئية إلا انها كانت في وجودها الذي هو أصلها الأصيل، وهناك كانت قائمة بالله تعالى ثم انشأها الله تعالى في عالم الموجودات والتعيّنات الفعليّة، فالكون كله من الله وإلى الله، (وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ)[4] ووجود الإنسان - كما هو وجود سائر الموجودات - هو من الله تعالى وليس من العدم لأن الله تعالى هو الوجود المطلق الذي تنشَّأ هنا وهناك بكل هذه التعيّنات الوجودية، والإنشاء لا يعني الإيجاد من العدم بل يعني تركيب نشأة جديدة غير ما كانت عليه سابقاً، (هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ)[5].

---

[1] - كما يقول الفلاسفة(بسيط الحقيقة كل الأشياء)
[2] - سوف نشير إلى هذه المعضلة فيما يأتي من البحوث.
[3] - سورة الطور الآية ٣٥.
[4] - سورة النحل الآية ٥٣.
[5] - سورة الملك الآية ٢٣

٨- **القوانين الطبيعية تستبطن الوعي والطاعة:**

ولا يرفض التفسير الديني وجود قوانين طبيعية تحكم هذا الكون.

لكن التفسير الديني يقول أن القوانين التي تحكم الكون هي قوانين ليست عمياء بل هي قوانين تحمل وعياً ذاتياً، وتتفاعل بوعي مع خالقها ومبدعها، وهذا هو ما يتحدث عنه القرآن الكريم بالقول(يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)[١] رغم أننا لا ندرك حقيقة وكيفية هذا الوعي وهذا التسبيح كما قال القرآن الكريم(وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)[٢].

الوعي مبثوث في الموجودات كلها، ولا شيء في الوجود بدون وعي، وعي بذاته، ووعي بخالقه، ووعي بالمسارات المرسومة له.

وإلى جانب الوعي بخالقها هناك الطاعة المطلقة لخالقها، الذي حدّ لها مساراتها، ورسم لها حركتها.

هذه الحقيقة هي التي نقرؤها واضحة في قوله تعالى(ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)[٣].

هذه الحقيقة هي التي يفسّر بها الدين معجزات الأنبياء وما أظهره الله تعالى على أيديهم من أعمال لا تجد لها أي تفسير حسب القوانين والعلوم الطبيعية، لقد كانت الجبال تسبح مع سليمان، والرياح تجري بأمره، والطير محشورة له، وكانت عصى موسى تلقف ما يأفكون، وأضحت النار برداً وسلاماً على إبراهيم.

---

[١] - سورة الجمعة الآية ١.

[٢] - سورة الإسراء الآية ٤٤.

[٣] - سورة فصّلت الآية ١١.

٩- قانون التطوّر شاهد على الوعي:

لقد تحدث دارون طويلاً عن قانون التطوّر في عالم الأحياء، ولقد قدّم مئات الشواهد على هذا القانون.

ولقد صفّقت الفلسفة المادية لهذا الكشف العلمي بحسبان أنه يدلل على عدم وجود خالق، لكن دارون نفسه لم يكن يعتقد أن قانون التطوّر يحمل معه دلالة فلسفية، لقد تناول وبرهن عليه من زاوية علمية، وأما من الناحية الفلسفية فهو كأي كشف علمي لا يمكن ان يتجاوز مساحته للعبور إلى مساحة الفلسفة التي لا تتحدث عن القوانين نفسها وإنما تتحدث عمّا وراء القوانين[١].

لقد حاول دارون أن يفسّر التطوّر في الكائنات الحيّة على أساس قانون واحد يحكمها ويسيطر عليها وهو قانون(الانتخاب الطبيعي) أو(بقاء الأصلح)، هذا القانون الذي يتحرك في ظل ثلاثة قوانين ثانوية هي"قانون الملائمة(التكيّف) بين الحي والبيئة الخارجية" وقانون(استعمال الأعضاء) أو عدم استعمالها تحت تأثير البيئة، وقانون(الوراثة) الذي يقضي بان الاختلافات المكتسبة تنتقل إلى الذرية)[٢].

ولكن الجدير بالملاحظة ان هذه القوانين-كما هو الحال في سائر قوانين الطبيعة- لا تستطيع ان تجيب على السؤال الفلسفي عمّن خلقها

---

[١] - يمكن ان نقرأ بهذا الصدد بعض الكلمات لدارون:-
مثل قوله(انه هو(لا أدري) لا يقول بالعناية ولا بالصدفة، وان الكلمة الأخيرة عنده هي"ان المسألة خارجة عن نطاق العقل" ولكن بوسع الإنسان ان يؤدي واجبه).. تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص٣٥٥.
ومن المفيد ان نوجه القارئ الكريم لمراجعة الدراسة العميقة التي قدمها كل من العلامة الطباطبائي والشيخ المطهري لنظرية دارون ومناقشة دلالتها الفلسفية/ انظر أصول الفلسفة ج٢/ المقالة السادسة.

[٢] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص ٣٥٢.

وأودعها في الكائنات الحية وفي الطبيعة عموماً[1] فالفلسفة وحدها هي التي يجب ان تجيب على هذا السؤال، لأن العلم قادر على ان يقرأ الظاهرة الطبيعية التي تخضع للتجربة والأدوات العلمية أمّا تفسير الظاهرة وما وراءها فهو من شأن الفلسفة والتحليل العقلي وحده.

وحينئذٍ فهناك سؤالان لم يجب عنهما دارون ولا سبنسر

السؤال الأول:- من أودع هذه القوانين في عالم الأحياء وفي عالم الطبيعة؟

السؤال الثاني:- هل تدلل هذه القوانين على وعي كما تدلل حركة الحيوان وحركة الإنسان الإرادية على وعي أم انها قوانين عمياء غير واعية؟

هنا يأتي مجال التفسير الديني ليقول- كما أسلفنا- ان الله تعالى هو الذي أودع هذه القوانين في عالم الأحياء وفي عالم الوجود كله:

(الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[2]

(فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاء إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ

---

[1] - لقد تحدث(هربرت سبنسر١٨٢٠-١٩٠٣) عن قانون(التكامل) الذي يحكم الطبيعة كلها، ورأى ان هذا القانون يعتمد في داخله على ثلاثة أسس هي التراكم، والتنوع، والانتظام وحاول سبنسر ان يفسّر تكامل الكون وتطوره على أساس من هذا القانون، وأنا أدعو القارئ هنا إلى مراجعة ما كتبه الفيلسوف الإسلامي الشيخ مطهري في تعليقه الواسع على كتاب أصول الفلسفة/الطباطبائي انظر ج٢ص٣٧٨ وما بعدها.

[2] - سورة طه الآية ٥٠.

قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ)[1].

ويقول الدين ان هذه القوانين هي قوانين واعية، حيث لا يمكن لقوانين غير واعية ان تنتج أروع نظام وبأعلى مستويات الدقة الفائقة، وفي منتهى الاتقان والجمال، وبهذه الطريقة سوف تنتهي شبهة لابلاس حين قال(إن الله فرضية لست بحاجة إليها) زاعماً ان القوانين في الطبيعة كافية لتفسير كل شيء.

الحقيقة ان القوانين وحركة التطوّر هي بنفسها شاهد على وجود الوعي وإرادة أعلى منها وهي التي غرسها في هذا الكون.

وإلى هذه الحقيقة يهدينا القرآن الكريم بالقول:

(الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)[2]

وحين تحدث دارون عن قوانين(التكيّف) و(استعمال الأعضاء) و(الانتقال الوراثي) هل يمكن ان يفسّر ذلك بعيداً عن الوعي الطبيعي؟ ومثل ذلك حين تحدث سبنسر عن التراكم والتنوع والانتظام.

---

[1] - سورة الروم الآيات ٥٠-٥٤.

[2] - سورة الرحمن الآيات٥-١٣.

إن فرضية اللاوعي في هذه الحركات المنتظمة والهادفة نحو الكمال هي فرضية أصعب على العقل-في حساب الاحتمالات- من فرضية الوعي الذي يقف وراءها، بل ان دارون حين كان يتحدث عن قانون(الانتخاب الطبيعي) إنما كان يتحدث عن وعي مضمر في هذا القانون.

لاحظ ذلك في قوله:

(إن انتخاب الطبيعي يطوف بالدنيا بأجمعها ليلاً ونهاراً، ويفحص بدقة التغيرات كبيرها وصغيرها فيرفض الضارة ويقبل المفيدة منها ويراكمها، ويسعى بكل هدوء ودون ضجة ودون جلب انتباه أحد لانتهاز أية فرصة تجدها لتكييف كل كائن حي للشروط العضوية وغير العضوية بشكل أفضل)[١] .

١٠- الله قادر على تجاوز القوانين

وفي الوقت الذي تعتقد الرؤية الدينية ان الله تعالى أجرى حركة هذا الكون وفق قوانين وسنن، وكما تقول المأثورة الدينية(أبى الله إلا ان تجري الأمور بأسبابها) لكن الرؤية الدينية تعتقد أيضاً ان الله تعالى قادر على تجاوز هذه القوانين بحسب ما تقتضي مشيئته، فهو القادر على كل شيء(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ)[٢]، و(إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)[٣].

[١] - دارون ونظرية التطور ص٨١/ بلوت، من دراسة غير منشورة كتبها الأستاذ عدنان البكاء تحت عنوان أصل الإنسان في ضوء الفلسفة والعلم والدين.

[٢] - سورة فاطر الآية ٤٤.

[٣] - سورة يس الآية ٨٢.

إن جميع قوانين الكون بيد الله تعالى(لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[1] فلو شاء أن يستبدل بهذا الوجود وجوداً آخر لفعل(إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيراً)[2]، ولو شاء أن يستبدل بهذه القوانين قوانين أخرى لفعل(إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ)[3].

١١- الله لديه كل صفات الكمال

ولمّا كان الله تعالى هو الوجود المطلق، فلديه إذن كل صفات الكمال الوجودي(وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى)[4]، فهو أسمع السامعين، وهو أبصر الناظرين، وهو أرحم الراحمين، وهو أكرم الأكرمين، وهو أحسن الخالقين، وهو خير الرازقين، ولا نقص يعتريه في كل كمال وجودي، لأن النقص عدم، والعدم لا يصل إلى الوجود.

١٢- الله لا يحتاج إلى علّة

ولمّا كان الله تعالى هو الوجود المطلق بذاته، فهو إذن موجود دونما حاجة إلى علّة قد أوجدته، لأن ما يحتاج إلى علّة هو ما كان مفتقراً إلى كسب الوجود من غيره، وهي سائر الموجودات مثل الإنسان، والشمس، والقمر، حيث هي أنماط خاصة ومحدودة من الوجود لم تكن من قبل فكان لابد لها من علّة تخلقها، وأمّا ما كان الوجود ذاته وهو الله تعالى فلا معنى أصلاً لحاجته إلى علّة.

وبهذا تنحل الشبهة المعروفة والتي أكّدها برتراند رسل حين قال:-

---
[1] - سورة الزمر الآية ٦٣.
[2] - سورة النساء الآية ١٣٣.
[3] - سورة الشورى الآية ٣٣.
[4] - سورة الأعراف ١٨٠.

(إذا كان لابد لكل شيء علّة يلزم ان يكون لله علّة، وإذا أمكن وجود شيء بلا علّة فمن الممكن ان يكون هذا الشيء هو الله أو العالم)[1]

إن هذه الشبهة تنطوي على غفلة عن الفرق بين الله والعالم.

فالعالم ليس هو ذات الوجود بل هو تعيّنات وجودية محدودة ومتغيّرة وحادثة في الزمان بعد أن لم تكن، ومن هنا فهي بحاجة إلى سبب لحدوثها بعد العدم.

أمّا الله تعالى- بحسب المفهوم الديني والفلسفي- فهو الوجود بذاته الذي لم يطرأ عليه العدم ولا يطرأ عليه العدم لأن العدم لا يطرأ أبداً على الوجود، فهو الأول قبل الإنشاء والإحياء والآخر بعد فناء الأشياء، وهو الأول بلا شيء كان قبله والآخر بلاشيء يكون بعده.

وهذا هو ما يصطلح عليه الفلاسفة الإلهيون بان الله تعالى هو واجب الوجود لأن الوجود هو ذاته وهويته، أمّا سائر الموجودات فهي ممكنة الوجود لأن الوجود بالنسبة لها أمر عارض، فقد توجد وقد لا توجد، ومن هنا احتاجت في وجودها إلى علّة.

وبهذه الطريقة نفسها تنحل المشكلة التي أثارها(هيوم) حين قال:-

(أمّا دليل الموجود الضروري فلا يستند إلى أصل في تجربتنا، من حيث ان التجربة لا تعرض علينا انفعالاً ضرورياً، وان المخيلة تستطيع دائماً أن تسلب الوجود عن أي موجود كان..

[1] - لماذا لم أكن مسيحياً/ برتراند رسل/ نقلاً عن أصول الفلسفة/ الطباطبائي ج٢ ص٨٧٣ تعليق الشيخ مطهري.

إن معنى الوجود الضروري ثمرة وهم المخيّلة التي
تمد موضوع تجاربنا إلى غير نهاية)

الحقيقة ان هذه المشكلة نابعة من خطأ في طريقة الفهم لمعنى(اللّه)، فلو كان اللّه تعالى موجوداً يمكن ان نسلب عنه الوجود ولو ذهنياً لكان كلام(هيوم) صحيحاً، لكن حينما نعرف ان اللّه- بحسب الفهم الديني والفلسفي له- هو ذات الوجود المنبسط في كل شيء، وفيما قبل الزمان والمكان، هو الذي أيّن الأين، وكيف الكيف، فلا أين له ولا كيف.

حينما يكون الأمر كذلك فان المخيّلة- بحسب تعبير هيوم- غير قادرة على سلب الوجود عن الوجود حتى على مستوى الفرضية، لأن الوجود هو عين الوجود، وهو الوجود نفسه، وكما ان أحداً- لا يستطيع ولو ذهنياً- ان يسلب النور من حقيقة النور، أو الحرارة من حقيقة الحرارة، فكذلك الوجود.

وهذا بخلاف العالم، أو المادة، أو الطبيعة، فانها شكل من أشكال الوجود، ونمط من أنماطه، ولذا يستطيع الذهن ان ينتزع له ماهية، أو يعرّفه بتعريف معين، ثم يضفي عليها الوجود أو يسلب عنها الوجود، أمّا اللّه تعالى فانه لما كان هو الوجود باطلاقه الذي لا حدّ له ولا ماهية له ولا تعريف له، بل هو الذي نراه مبثوثاً في كل شيء(فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)[1] لم يبق معنى للسؤال عمّن أوجده- كما سأل رسل- ولم يبق معنى لاستلاب الوجود عنه كما قال هيوم.

١٣- **اللّه لا يفعل الشر**

لقد تحدث الفلاسفة الماديون عن وجود الشر في هذا الكون، واعتبار ذلك دليلاً عن عدم وجود العناية الإلهية، يقول هيوم:-

[1] - سورة البقرة الآية ١١٥.

(إن وجود الشر يعارض القول بالعناية الإلهية وليس وجود الشر محتوماً كما يقولون، إذ من الميسور جداً تصوّر عالم بريء من أسباب الشر التي نشاهدها في عالمنا)[1].

فيما تقول الرؤية الدينية ان هذا العالم قد صنع على أكمل وجه وأحسنه(فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[2].

وهذا ما يقوله الفلاسفة الإلهيون(ليس بالإمكان أحسن مما كان)

إذن كيف نفسّر وجود الشر في هذا العالم؟

يجيب الفلاسفة الإسلاميون أن الشر هو امر نسبي، ولا وجود له في العالم إلا من زاوية من الزوايا، ولكن لو نظرنا إليه من الزاوية الأخرى لرأيناه خيراً، ومعنى ذلك ان الله تعالى لا يصنع الشر أبداً، وإنما هو يصنع موجودات وقوانين هي خيرٌ في ذاتها، لكنها قد تكون شرّاً بالنسبة لغيرها.

فالأمطار هي خير عظيم، ولولاها لما كانت الحياة، ولكن هذه الأمطار قد تسبب أضرار نسبية هنا وهناك، إلا ان ذلك لا يجعل منها شرّاً، بل تبقى خيراً على الدوام.

والموت للإنسان قد يبدو شرّاً من جانب، لكنه كظاهرة وقانون يحكم الوجود هو خير عظيم لابد منه، ولولاه لما كانت الحياة، أو لتحولت الحياة إلى شر عظيم، وسيكون معنى ذلك أن نظام هذا العالم هو أفضل نظام وأحسن خلق[3]، وان من السذاجة بمكان تصوّر عالماً بلا أمراض، ولا فقر، ولا

---

[1] - تاريخ الفلسفة الحديثة/ مصدر سابق ص١٧٩.

[2] - سورة المؤمنون الآية ١٤.

[3] - قد نحيل القارئ للمزيد من الاطلاع على أصول الفلسفة للطباطبائي، وتعليقات الشهيد مطهري ج٢ ص٥٨١-٥٨٩/ترجمة عمار أبو رغيف.
كما تجده بشكل أكثر تفصيلاً في كتاب(العدل الإلهي) للشهيد مطهري أيضاً.

موت، ولا فراق، ولا آلام، ان مثل هذا العالم سيكون عالماً ساكناً بلا حركة، ولا انتاج، ولا تطور، ولا جمال، ونحن قد نجد مثل هذا العالم في الدار الآخرة حيث(لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً)[1] و(لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا كِذَّاباً)[2] ولكن ذلك العالم هو نتاج لهذا العالم في الدنيا، وصعوباته ومعاناته وتكامل الإنسان فيه، ولولا هذا العالم في الدنيا لم يكن ذلك العالم في الآخرة، فعالم الآخرة هو امتداد لعالم الدنيا وليس شيئاً آخر معزولاً عنه، فيجب إذن ان ننظر إلى الصورة بشكل متكامل لنعرف جمال هذا العالم المليء بالحيوية والعطاء والحركة والجهد والعناء.

١٤- اللّه تعالى ملتزم بالقيم الأخلاقية

وفي الرؤية الدينية فان اللّه تعالى ملتزم بالقيم الأخلاقية، ليس بمعنى ان أحداً قد فرضها عليه، بل بمعنى انه تعالى هو ألزم نفسه بها وكتبها على نفسه.

ويرجع هذا الفهم الديني إلى ان القيم الأخلاقية هي قيم حقّة ثابتة في طبيعة الوجود وهويته وليست معطاة له من خارجه، كما انها ليست من صنع الإنسان واعتبارته الاجتماعية، بل هي جزء من الحقيقة الكبرى.

فالوجود الحق لا يقبل الظلم، والكذب، والخيانة، بل هو قائم على اساس العدل والصدق والوفاء، كما ان الوجود الحق لا يقبل النقص ولا يقبل العدم لأنها تتنافى معه ذاتياً.

وهذا هو معنى ما يقوله فلاسفة الإسلام(ان صفاته تعالى عين ذاته) بمعنى ان العدالة مثلاً ليست طارئة على ذات اللّه تعالى بل هي ذاته التي لا تقبل أي

[1] - سورة الإنسان الآية ١٣.
[2] - سورة النبأ الآية ٣٥.

نقص تكويني أو أخلاقي، فكما ان الذات الإلهية لكمال وجودها لا تقبل الضعف والعجز لأن ذلك يتنافى ذاتياً مع الوجود الكامل فكذلك الذات الإلهية لا تقبل الظلم لأنه يتنافى ذاتياً مع الوجود الكامل.

وفي هذا لاسياق تأتي جميع النصوص القرآنية التي تتحدث عن صفات الكمال الإلهي مثل(وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ)[١]، (اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)[٢]، (وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ)[٣]، (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلاً)[٤]، (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)[٥] وغيرها.

وفي هذا الضوء فان الفهم الديني يؤكد ان الله تعالى لا يفعل أي عمل قبيح، وإذا كان ثمّة أعمال أو صفات إلهية- بحسب النصوص الدينية- قد لا تبدو مطابقة مع القيم الأخلاقية مثل(وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ)[٦] فان الفكر الديني يدعو للتعمق في فهمها وتفسيرها لتصبح منسجمة مع الرؤية الدينية عن الكمال الإلهي.

---

[١] - سورة فصلت الآية ٤٦.
[٢] - سورة آل عمران الآية ٩.
[٣] - سورة البروج الآية ١٤.
[٤] - سورة النساء الآية١٢٢.
[٥] - سورة الانعام الآية ٥٤.
[٦] - سورة الانفال الآية ٣٠.

الأصل الثاني

العلاقة بين الخالق والمخلوق

تؤكد الرؤية الدينية للكون ان العلاقة بين الخالق والمخلوق هي علاقة دائمة ومستمرة، سواء على مستوى الإنسان أو على مستوى الوجود كله.

ولعل هذه النقطة بالذات هي أهم النقاط الكبرى في الاختلاف بين الرؤية الدينية والرؤية الحداثية للكون والحياة والإنسان كما سنلاحظ ذلك.

ونحاول في هذا البحث ان نستعرض نمط هذه العلاقة وانعكاساتها في المجالات المختلفة.

أولاً:- **العناية التكوينية:-**

أو لصور تلك العلاقة هي العناية التكوينية المستمرة بهذا الوجود، فالله تعالى حين خلق الخلق لم تزل وما تزال عنايته ورعايته دائمة ومستمرة على مستوى الفعل الوجودي والتكويني، بمعنى ان هذا الكون غير منقطع عن اليد الإلهية المؤثرة فيه الراسمة لحركته ومساراته(وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ)[2][1].

---

[1] - سورة الحج الآية ٦٥.

٢ - قد يكون مفيداً هنا استذكار الرؤية الفلسفية الإسلامية القائلة ان هذا الوجود كله هو تجلي من تجليات الحق تعالى- الواجب بالذات- وجميع الموجودات هي مظهر من مظاهره ووجه من وجوهه، وحيث لا يمكن ان يستقل الوجه عن ذي الوجه، ولا المظهر عن ذي المظهر. ←

وتتخذ هذه العناية بالخلق أحد صورتين: الصورة الأولى هي العناية غير المباشرة، بمعنى عنايته تعالى بخلقه من خلال الأسباب والعلل الطبيعية، فالله تعالى هو مسبب تلك الأسباب، وخالق تلك القوانين، وذاك يعني ان جميع آثارها هي أفعال الله تعالى وآثاره وبهذا ينسب القرآن الكريم جميع الأفعال إلى الله تعالى:-

(اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاء كَيْفَ يَشَاءُ)[1]

(وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ)[2].

والصورة الثانية هي العناية المباشرة بمعنى ان الله تعالى ورغم كل الأسباب الطبيعية التي وضعها في هذا الكون إلا انه لم يعتزل جانباً ولم يجلس على العرش بعيداً عن العناية والرقابة والتواصل الدائم مع هذا الوجود وبخاصة مع الإنسان الذي هو المخلوق المكرم عند الله تعالى، وما دام

← وسيكون معنى ذلك ان الوجود كله قائم بالحق تعالى، والله تعالى هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، ولابد-إذن- ان تكون العلاقة والعناية مستمرة بين الخالق والمخلوق، فلو انقطعت هذه العلاقة لحظة واحدة لكان فناء كل الموجودات وانعدامها، كما لو انقطعت أمواج البحر عن البحر فانه ليس ثمة أمواج لأن الأمواج بالأصل ليست هي إلا صورة من صور البحر وتمظهر من تمظهراته.

كما قد يسوقنا هذا البحث لاستذكار نظرية الفلاسفة الإسلاميين القائلة ان حدوث الكائنات هو سبب حاجتها إلى علّة، ومن هنا فهي دائما في وجودها الحادث المستمر بحاجة إلى علّة، وهذا يؤكد ديمومة العلاقة بين الخالق والمخلوق على المستوى التكويني الوجودي.

[1] - سورة الروم الآية٤٨.

[2] - سورة الشورى الآيات ٣٢-٣٣.

الأمر على هذا الحال فالله تعالى هو السميع البصير، مجيب الدعاء، واسع العطاء، دافع البلاء، رؤوف بعباده، غفورٌ رحيم

(وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً)[1]

(غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ)[2]

(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)[3]

(يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقَدِرُ)[4]

وهو غياث المستغيثين، صريخ المستصرخين، جار المستجيرين، موضع حاجات الطالبين، الذي إذا سأله عبد أعطاه، وإذا أمّل ما عنده بلّغه مناه، وإذا أقبل عليه قرّبه وأدناه، وإذا جاهره بالعصيان ستر عليه وغطّاه)[5]

هذه هي العناية المباشرة المستمرة بكل دلالاتها وإيحاءاتها وانعكاساتها على واقع حياة الإنسان.

****

لقد لاحظنا فيما سبق من البحث ان الحداثة سلكت عدّة اتجاهات في هذا الموضوع:

[1] - سورة الأحزاب الآية ٣٤.
[2] - سورة غافر الآية ٣.
[3] - سورة البقرة الآية ١٨٦.
[4] - سورة الرعد الآية ٢٦.
[5] - مقطع من مناجاة الإمام زين العابدين(ع) انظر الصحيفة السجادية، مناجاة الراجين.

الاتجاه الأول:- افتراض ان القوانين الطبيعية في الكون تلغي الحاجة إلى وجود الله تعالى، هذا ما قاله الفيلسوف والعالم الطبيعي لابلاس حين أهدى كتابه(نظام الكون) إلى نابليون فسأله نابليون أين موقع الله في كتابك هذا؟ فقال: سيدي الله فرضية لست بحاجة إليها.

الاتجاه الثاني:- افتراض ان الإيمان بالله المتعالي اللامتناهي لا يحقق للإنسان أية فائدة طالما كانت كل الأمور في الحياة تخضع لقوانين، دون ان يكون أي دور لله تعالى في الصحة، أو الرزق، أو النصر، أو السعادة، أو غير ذلك.

وإذا كان الإيمان به يحقق للإنسان اطمئناناً قلبياً، وراحة نفسيّة فليكن ذلك بعيداً عن إعطاءه دوراً في حركة الإنسان على الأرض، وهذا هو ما تحدث به (برينولاتور) حين قال:-

(لقد أعيد ابتداع الروحية أي نزول الله القدير في عمق الوجدان دون ان يتدخل أبداً في القضاء والحكم..

لقد أصبح موقعه مثالياً تماماً لأنه وضع بين قوسين)[١]

وعلى أساس هذه الرؤية قامت الليبراليّة، وبنيت نظرية(ما لله لله وما لقيصر لقيصر) لكن الرؤية الدينية(الإسلامية) تؤكد ان الله تعالى

[١] - المصدر السابق ص٧١، د. محمد سبيلا- دفاعاً عن العقل والحداثة- ص٨.

غير منقطع عن الوجود كله، ولا عن الإنسان بالخصوص، وبالتالي فان الإيمان به ليس إيماناً بمفاهيم تجريدية لا تتحرك مع هذا الإنسان، ولا إيماناً بفرضيات فلسفية لا مبرر لها.

الكون يسبح بحمد ربه:-

وجدير هنا الإشارة[١] إلى ان الرؤية الدينية تنظر إلى الكون كله باعتباره عارفاً بخالقه، ومسبحاً بحمده، وطائعاً لأمره(وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)[٢]، ويؤكد الفهم الديني على ان هذه المعرفة الكونية بالله لا تقف عند حدود الأنقياد التكويني لأوامره تعالى بل هي معرفة علمية وتسبيح إرادي، وعبودية واعية، وهذا هو ما يشير إليه النص القرآني بشكل واضح في قوله تعالى(ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)[٣] فالمجيء إلى الله تعالى طائعين يعني بوضوح عملية الانقياد عن وعي وإرادة .

وربما نقرأ هذا المفهوم نفسه في قوله تعالى(إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً)[٤].

وما يزال العلم - بأدواته المادية- غير قادر على اكتشاف هذه الحقيقة، وربما لن يتمكن إلى الابد من اكتشافها، لكن القراءة

---

[١] - سبقت الإشارة إلى هذه النقطة في الفقرة(٨) من الأصل السابق/ خالق الكون فراجع.
[٢] - سورة الإسراء الآية ٤٤.
[٣] - سورة فصّلت الآية ١١.
[٤] - سورة مريم الآية ٩٣.

الدينية للكون تؤكد هذا المفهوم استناداً إلى إخبار الوحي السماوي بذلك، وربما حاول الفلاسفة الإسلاميون البرهان عليه بطرقهم الفلسفية.[1]

ثانياً:- **العناية التعليمية**:-

ويتقدم التفسير الديني للكون خطوة ثانية ليؤكد ان العلاقة بين الخالق والمخلوق تتمثّل في مجال آخر وهو المجال التعليمي، بمعنى ان الله تعالى الذي منح الموجودات هديها نحو التكامل(الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[2]، وكان(العقل) لدى الإنسان هو أروع صور الهدي الإلهي له، لكن الله تعالى قدّم للإنسان تكريماً له وتشريفاً لعقله وإرادته هدياً ثانياً متمثّلاً بالأنبياء والرسل الذين بعثهم الله تعالى(كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ)[3].

[1] - حيث ان الموجودات كلها هي تجلي من تجليات الخالق تعالى، فلابد ان ينعكس فيها وتتجلى صفات الخالق تعالى من الحياة، والعلم، والقدرة وغيرها على اختلاف مستويات ذلك التجلي، وربما يعرض هذا الاستدلال بطريقة أخرى وهي ان الوجود الناقص(الموجودات كلها) هو وجود، ففيه جميع خصائص الوجود من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة وغيرها ولكن بشكل ناقص، بينما تلك الخصائص موجودة بشكلها الكامل في الوجود المطلق الكامل وهو الله سبحانه.

[2] - سورة طه الآية ٥٠.

[3] - سورةالبقرة ١٥١.

١- **دور الأنبياء**:-

هؤلاء الأنبياء كان لهم دور الهداية إلى الله تعالى(وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)[١].

كما كان لهم دور التشريع بما ينفع الإنسان ويبني حياته على أسس صحيحة(وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ)[٢]

وفي هذه النقطة بالذات سنجد اختلاف المسار بين الحداثة والدين.

فالحداثة ترى-في بعض اتجاهاتها- أن العقل البشري يجب ان يحل محل العقل الإلهي(الوحي) وذلك بعد ان بلغ الإنسان مرحلة الرشد العقلي وأصبح بمقدوره الاستغناء عن التشريع الإلهي الذي كان مناسباً لظروف التخلف والجمود العقلي للإنسان.

بينما يرى الدين ان الشريعة الإلهية النازلة إلى البشر عبر الأنبياء هي شريعة خالدة لا تنحصر في زمان معيّن[٣].

****

٢- **حق التشريع**:-

وفي هذا الشأن فان الرؤية الإسلامية تؤكد ان الإنسان يتمتع بحق التشريع وسن القوانين في ظل الأطر الثابتة التي رسمتها الشريعة الإلهية، بما يعني ان حق التشريع لله لا يصطدم مع حق التشريع

---

[١] - سورة المائدة الآية ١٦.
[٢] - سورة الأعراف ١٥٧.
[٣] - سوف ندرس هذه المسألة بإسهاب في كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة) إن شاء الله تعالى.

للإنسان، ولا يلغي حاجة الإنسان وقدرته على التقدم في مجال سن القوانين لبناء المجتمع والازدهار به ومعالجة المشاكل والتطورات المستجدة.

****

٣- **لا تصادم بين العقل والشرع**:-

كما تؤكد الرؤية الإسلامية ان لا تصادم بين العقل والشرع في مجال التشريع، بل ان الشرع جاء مكملاً لدور العقل، وعلى أساس ذلك فان كل تشريع يصطدم مع ضرورة عقلية لا اعتبار له، لكن المسألة هنا هي التأكد من تلك الضرورات العقلية، فليس من الصحيح افتراض ان كل تشريع قد يبدو مفيداً ومعتدلاً هو تشريع يحظى بالضرورة العقلية ولابد من تقديمه على شرع الله.

إن الرؤية الإسلامية تميّز بين ماهي الأحكام العقلية التي يدركها العقل على مستوى الضرورة وإجماع العقلاء، وبين ماهي الأحكام التي يختلف فيها المشرّعون حسب اجتهاداتهم وأذواقهم، فالمستوى الأول من الأحكام هو الذي يحظى بالاعتبار في الشريعة الإلهية دون المستوى الثاني إذا كان مصطدماً مع أحكام الشريعة الإلهية.

****

٤- **الإسلام هو الشريعة الخاتمة:-**

وتعتقد الرؤية الإسلامية هنا بان شريعة الإسلام قد ختمت الشرائع الإلهية كلها، فلا شريعة بعد الإسلام، ولا نبوّة بعد محمد(ص).

وتنطلق هذه الرؤية من الاعتقاد بقدرة الشريعة الإسلامية على معالجة مشاكل الإنسان في كل العصور.

فيما يبقى حق الاجتهاد مفتوحاً للفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية في الأحداث المستجدة وفقاً للنصوص الشرعية وسياقاتها ودلالاتها.

****

٥- **النبوّة لطف إلهي:-**

وتقوم فكرة النبوّة على أساس قاعدة اللطف الإلهي، فمن حيث ان الله تعالى لطيف بعباده-كما أكّده الأصل الأول في اجتماع كل صفات الكمال في الذات الإلهية- كان ذلك داعياً لبعثة الأنبياء، اقامةً للحجة على الناس، ومساعدة لهم في معرفة الحقيقة.

هنا المعنى هو الذي يشير إليه القرآن الكريم بالقول:-(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)[١]، وقوله تعالى مخاطباً نبيّه(ص):-(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً)[١].

[١] - سورة الإسراء الآية ١٥.

وفي هذا السياق يأتي حديث علماء الكلام والفلسفة الإسلامية ليشرحوا نفس المفهوم بلغة فلسفية حين قالوا(إن النبوّة لطف)، (واللطف واجب على الله) ومن هنا كانت النبوّة واجبة على الله تعالى.

وهم يشيرون بهذا الوجوب إلى فكرة ان الله تعالى لمّا كان جامعاً لكل صفات الكمال والجمال، فهو إذن لطيف رؤوف بعباده، وينتج عن ذلك طبيعياً ان يبعث لهم رُسُلاً وأنبياء مبشّرين ومنذرين وليقوم الناس بالقسط.

****

٦- **عصمة الأنبياء:-**

والرؤية الدينية تؤكد ان الأنبياء وهم ينقلون رسالة السماء فإنهم معصومون عن الخطأ في أداء الرسالة، وهداية البشرية حيث لا يليق بالانتخاب الإلهي أن يختار لهداية العباد رُسُلاً لا يمكن الوثوق إليهم بشكل مطلق في نقل الرسالة وحمل الأمانة.

إن الرؤية الدينية تعتقد أن ما ينقله الرسول(ص) هو بشكل كامل ودقيق ما ينزل به الوحي من عند الله تعالى(وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)[٢] وفي هذه النقطة بالذات ستفترق الرؤية الدينية عن الرؤية الحداثية التي تنظر إلى الأنبياء باعتبارهم مترجمين للوحي

[١] - سورة الأحزاب الآية ٤٥.
[٢] - سورة النجم الآيات ٣-٤.

الإلهي، وقد تخضع الترجمة لمدى اقتدارهم في تلقي الوحي وفهمه، وربما نكون في عصرنا هذا بحاجة إلى ترجمة أفضل مما قدمه الأنبياء[1]!

لكن القرآن الكريم يرفض هذه القراءة لدور الأنبياء مؤكداً(عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً)[2].

وقائلاً:-(وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ)[3].

وقائلاً:-(وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[4].

****

٧- الإنسان خليفة الله في الأرض:-

وجدير ان نعرف هنا ان الرؤية الدينية – وفي مجال العلاقة بين الخالق والمخلوق- تضع الإنسان في موقع خاص ومتميّز قياساً

[1] - سوف يناقش كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة) هذه الإشكاليات وما بعدها وقد نعتذر للقارئ إذ نحيله إلى ذلك الكتاب، أمّا هنا فاننا نرجح الاكتفاء بعرض الرؤية الدينية بشكل مقارن تاركين التفاصيل والأدلة والمناقشات إلى كتابنا اللاحق بإذن الله تعالى.
[2] - سورة الجن الآيات ٢٦-٢٨.
[3] - سورة الحاقة الآيات ٤٣-٤٦.
[4] - سورة الحج الآية ٥٢.

إلى سائر الخلائق، فهو وحده ذلك المخلوق الذي استخلفه الله على الأرض، وأمر الملائكة بالسجود له.

إن الإنسان في الرؤية الإسلامية ليس مجرد تطوّر ميكانيكي لأنواع أخرى- كما تفترض نظرية تطوّر الأنواع- وسواء كان ذلك صحيحاً أو غير صحيح حيث لا تعطي النصوص الدينية موقفاً حاسماً يقينياً في هذا الموضوع فيما عدا ظهورات ودلالات غير قطعية- إلا ان الرؤية الإسلامية والدينية عموماً تؤكد ان الإنسان يحظى بامتياز خاص من عند الله تعالى، هذا الامتياز الخاص هو الذي جعله أهلاً لحمل الأمانة الإلهية بينما عجزت السماوات والأرض عن حملها(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)[1].

رغم ان هذا الموقع المتميّز كلّف الإنسان ضريبة باهظة دفعها من خلال إرادته وحريته في اختيار المواقف وهو ما ربما يكون المقصود القرآني بقوله(إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً).

****

[1] - سورة الأحزاب الآية ٧٢.

٨- **الذات الإنسانية**:-

كما ان رؤية الأديان الإلهية حول العناية التعليميّة بالإنسان وبعث الأنبياء له من أجل ذلك تنطلق من رؤية متكاملة عن ذات الإنسان.

لقد سبق ان عرضنا هذه الرؤية في ختام حديثنا عن النزعة الإنسانية، تحت عنوان النزعة الإنسانية- رؤية إسلامية.

وقد يناسب ان نستعيد هنا العناوين المهمة في ذلك.

صراع الإرادات في داخل الإنسان، وضعف الإنسان في هذه المعركة المحتدمة، وموقع الحياة الدنيا باعتبارها محطة لتكامل الإنسان في هذه المعركة أو هزيمته، والاعتقاد بان ذات الإنسان ليست شريرة بالأصل وإنما تنزع إلى الشرّ بفعل الجهل والضعف أمام الإغراءات الشيطانية.

****

٩- **الدين ضرورة**:-

والدين ضرورة في حياة الإنسان لا يمكن تجاوزها، ومهما حاول الإنسان ان يحقق سعادته على الأرض إلا انه لن يستطيع ذلك بعيداً عن الدين الإلهي ودور الأنبياء.

فرغم ان الأنبياء ليسوا هم وحدهم من يدعو للقيم المعنوية والإنسانية، ولكنهم وحدهم القادرون على فرض الالتزام بها باعتبارها صادرة من عند الله تعالى(إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ)[1].

وباعتبارها الطريق الوحيد لربح السعادة الأبدية في عالم الآخرة(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ)[2].

وفيما عدا ذلك فان الأنبياء هم وحدهم القادرون على بيان رؤية أكثر وضوحاً وتفصيلاً عن الله تعالى مالم يستطع ان يقدمه الفلاسفة أو الأديان الوضعية، وهذه الرؤية الواضحة والتفصيلية عن الله تعالى- باعتباره السميع، البصير، الحي القيوم، المجيب، المعطي، إلى باقي صفات الجمال والجلال فيه تعالى- هي وحدها القادرة على ربط هذا الإنسان بالله تعالى وتفعيل إرادته باتجاه إيجابي.

١٠-مسؤولية الإنسان القرب من الله:-

ماهي مسؤولية الإنسان تجاه الخالق؟

---

[1] - سورة النحل الآية ٩٠.
[2] - سورة فصلت الآيات ٣٠-٣١.

الخالق الذي لم يقطع عنايته بهذا الإنسان، على مستوى الرعاية التكوينية، أو على مستوى الرعاية التوجيهية من خلال الأنبياء والرسل، هذا الخالق الحاضر مع الإنسان كيف نتعامل معه؟

يرى الدين الإسلامي- كما تراه سائر الأديان التوحيدية- إن العلاقة بين الله والإنسان هي علاقة متبادلة، ولا يمكن ان يحظى الإنسان بالرعاية الإلهية في الدنيا والآخرة مالم تستحكم علاقة المحبة والتواصل معه، هذا المفهوم الذي لخصه النص القرآني بالقول(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)[1].

لقد بعث الله كل الأنبياء والرسل بدعوة واحدة نحو عبادته وطاعته، وتقوى عذابه وغضبه، والتقرب إليه بذكره ودعائه(إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ)[2]، (أَنْ أَنذِرُواْ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ أَنَاْ فَاتَّقُونِ)[3].

إن مسؤولية الإنسان هي التقرب من الله تعالى لأنه تعالى هو العز المطلق، والغنى المطلق، والكمال المطلق، وإذا كان الإنسان يبحث عن العز والغنى والكمال والسعادة المطلقة، فالطريق إلى ذلك هو القرب من الله تعالى واستمداد القوة والسعادة منه تعالى، وهذا ما نطقت به الآية القرآنية:-

[1] - سورة البقرة الآية ١٥٢.
[2] - سورة فصلت الآية ١٤.
[3] - سورة النحل الآية ٢.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)[1].

ونستطيع ان نسجل هنا أحد نقاط الافتراق الكبرى بين الرؤية الدينية والرؤية الحداثية في مسألة العلاقة بين الله والإنسان.

فالدين يؤكد ان(إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)[2] ويؤكد ان العطاء الإلهي الذي لا ينقطع عن العباد كلهم إلا أنه سيتضاعف ويعبر كل الأسباب المادية إذا ارتبط الإنسان بالله تعالى وتوسّل إليه ودعاه لاحظ ذلك في قوله تعالى:- (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ)[3].

وهكذا يعمل الدين على إيجاد علاقة حميمة متبادلة، وولاء وحب متبادل، وتواصل وتفاعل متبادل لا ينقطع بين الله وعباده(وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ)[4].

إذن نحن أمام علاقة ثنائية، بينما تتجه الرؤية الحداثية نحو علاقة أحادية الجانب، حيث لا تضع الإنسان مسؤولاً عن شيء تجاه خالقه وربّه، في الوقت الذي يؤكد الدين قائلاً(إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ

---

[1] - سورة المائدة الآية ٣٥.
[2] - سورة الأعراف الآية ٥٦.
[3] - سورة البقرة الآية ١٨٦.
[4] - سورة البقرة الآية ١٦٥.

فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ)[1] فالحب يحتاج إلى ترجمة على الأرض من خلال الطاعة والتقوى واتباع شريعة الله، وتوصيات الأنبياء.

ولا يفوت الرؤية الدينية أن تسجّل هنا ان الله تعالى غني عن عبادة خلقه ودعائهم(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)[2]إنما العبادة والدعاء هي صورة من صور الارتباط بمصدر الطاقة الكبرى التي بيدها كل شيء، ولا يمكن للإنسان ان يحقق طموحاته الكبرى إلا من خلال ذلك(قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَاماً)[3] .

****

ثالثاً: **العناية السياسية:-**

لم تقف الرحمة الإلهية بالإنسان عند حدود العناية التكوينيّة، والعناية التعليمية، بل امتدت إلى نمط ثالث من أنماط العناية هو ما اسميناه بـ(العناية السياسية).

حيث عمل الأنبياء جاهدين على إقامة المجتمع الصالح، وتحرير الإنسان من أيدي الجبابرة المستكبرين، وهذا هو ما جعل الأنبياء يتعرضون إلى صنوف العذاب والمطارة والقتل.

[1] - سورة آل عمران الآية ٣١.
[2] - سورة فاطر الآية ١٥.
[3] - سورة الفرقان الآية ٧٧.

لقد طرح الأنبياء مسألة(التوحيد) ليس على مستوى النظرية المجردة، والإيمان العقيدي فقط، بل على مستوى فك الارتباط من أية عبودية أخرى لسوى الله تعالى الأمر الذي أثار عليهم ضغينة الحكام المستبدين الذين استعبدوا الناس وسلبوهم حرياتهم وكرامتهم.

وربما بدا ذلك واضحاً بدءاً من رسالة موسى وهارون(ع) حين قالا لفرعون(إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ)[1] واستمر هذا الدور القيادي السياسي حتى تبلور بأجلى صوره في نبوّة خاتم الأنبياء محمد(ص) وهو ما نقرؤه في قوله تعالى(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[2].

حيث أكدت الآية الكريمة على عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووضع الأصر والأغلال عن الناس.[3]

---

[1] - سورة طه الآية ٤٧.

[2] - سورة الأعراف الآية ١٥٧.

[3] - يقول العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان في الآية أعلاه:-
(لا يرتاب ذو ريب في ان الدين الذي جاء به محمد(ص) بكتاب من عند الله مصدقاً لما بين يديه من الكتب السماوية وهو دين الإسلام، هو الدين الوحيد الذي نفخ في جثمان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل ما يسعه من روح الحياة وبلغ به من حدّ الدعوة الخالية إلى درجة الجهاد في سبيل الله بالأموال والنفوس) الميزان ج٨ ص٢٨١.

١- **بناء المجتمع الصالح:-**

وبهذا يقرر الفكر الديني ان مهمة الأنبياء هي بناء الإنسان الصالح، كما بناء المجتمع الصالح.

ومن هنا تركز الحديث الديني عن الأمم بأقوامهم أكثر مما هو عن الأفراد بآحادهم، وربما نستوحي ذلك من عشرات النصوص الدينية في هذا الشأن.

- مثل قوله تعالى:- (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ)[١].
- وقوله تعالى:- (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[٢].
- وقوله تعالى:- (أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ)[٣].

٢- **إرادة الإنسان وقيادة الأنبياء:-**

وكان الفكر الديني واضحاً في ان مهمة بناء المجتمع الصالح هي مهمة تعتمد على إرادة الإنسان نفسه، وسعيه في ذلك، وليس اعتماداً على جهود الأنبياء أو ملائكة السماء.[٤]

---

[١] - سورة آل عمران الآية ١١٠.
[٢] - سورة آل عمران الآية ١٠٤.
[٣] - سورة إبراهيم الآية ٥.
[٤] - من الحق ان نشير هنا إلى ما كتبه الإمام الشهيد الصدر عن(خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) فقد كان عرضاً وتلخيصاً رائعاً للنظرية الدينية في ذلك.

وهنا يندد الفكر الديني بنظريات الجبر والحتمية بكل إشكالها وألوانها، القديمة منها والحديثة، قائلاً:- (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاء أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْماً بُوراً)[1] فالناس بإرادتهم هم الذين اختاروا سبيل الضلال ولا جبر ثمة ولا حتميّة.

ومثل هذه الإشارة الواضحة جاءت في قوله تعالى:- (قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ)[2].

٣- **الإمامة استمرار للدور القيادي:-**

ويعتقد الفكر الديني أن العناية الإلهية بالإنسان في مجال الدور القيادي للأنبياء لا ينتهي ولم ينته بموت النبي(ص)، بل كان هذا الدور النبوي ممتداً من خلال الإمامة المعصومة التي اختارها الله تعالى للوصاية على الأمة والشريعة بعد النبي(ص).[3]

وقد أكد القرآن الكريم هذه الحقيقة في آية التبليغ(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

---

[1] - سورة الفرقان الآيات ١٧-١٨.

[2] - سورة ق الآية ٢٧.

[3] - وهذا هو رأي أهل البيت(ع)، أما المذاهب الإسلامية الأخرى فهي ترى ان الدور القيادي يستمر من خلال الأئمة الذين يتم انتخابهم أو سيطرتهم على الحكم أو تعينهم من قبل الإمام الذي قبلهم، ويتمتع الحاكم-بأي طريق تمَّ تعيينه- بحث الطاعة المطلق على الناس!!

وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ)[١] حيث نهض رسول الله(ص) في غدير خم وجمع الحجيج بعد تفرقهم ليقول(من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)[٢]

بينما كان حديث الرسول(ص) المجمع عليه صريحاً في استمرار الدور القيادي لأهل البيت(ع)، كما استمرار الدور التشريعي للقرآن الكريم وذلك في الحديث المعروف بحديث الثقلين(إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما ان تمسكتم بهما لن تظلوا بعدي أبداً)[٣]

ولم ينته هذا الدور القيادي المجسد للعناية الإلهية بالإنسان بغياب الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت(ع) بل هو مستمر في غيابه برعايته ودعائه وعنايته بهذه الأمة كما جاء في الحديث الشريف عنه(ع):-(أما بعد فانا وان كنا في مكاننا ناوين عنكم إلا اننا غير ناسين لذكركم ولولا ذلك لاصطلمكم الأعداء)[٤].

---

[١] - سورة المائدة الآية ٦٧.

[٢] - انظر في ذلك جميع مصادر الحديث والسيرة في حجة الوداع.

[٣] - انظر في مصادر هذا الحديث من كتب الشيعة والسنة كتاب(المراجعات) للعلامة شرف الدين

[٤] - في رسالته(ع) إلى الشيخ المفيد(قدس) نصها:- (بسم الله الرحمن الرحيم.. أما بعد

سلام عليك أيها الولي المخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين، فإنا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، ونسأله الصلاة على ومولانا ونبينا محمد وآله الطاهرين.

ونعلمك ـ أدام الله توفيقك لنصرة الحق، وأجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق ـ أنه قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبه، وتكليفك ما تؤديه عنا إلى مواليك قبلك، أعزهم الله بطاعته وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته.

قف ـ أمدك الله بعونه على أعدائه المارقين من دينه ـ على ما نذكره، وإعمل في تأديته إلى من تسكن اليه بما نرسمه إن شاء الله.

نحن وإن كنا ناوين بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين حسب الذي أرانا الله تعالى لنا من الصلاح، ولشيعتنا المؤمنين في ذلك ما دامت دولة الدنيا للفاسقين، فإنا نحيط علما بإنبائكم، ولا يعزب عنا شيء من أخباركم،←

وهو مستمر من خلال دور فقهاء الشريعة في قيادة هذه الأمة باعتبارهم نواباً عن الإمام المعصوم الغائب.

كما أكدت ذلك الأحاديث الشريفة كما عن الإمام الحسن العسكري(ع)-وهو الإمام الحادي عشر من أئمة أهل البيت(ع)- حيث قال:(أما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه).

****

٤- المستقبل السعيد للبشرية:-

ولا تنتهي العناية القيادية بالإنسان حتى بناء المجتمع الصالح السعيد على يد وارث النبوة وخاتم الأوصياء المهدي الموعود(ع)، وهذا هو ما بشر به القرآن الكريم بالقول:-(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)[1] .

←ومعرفتنا بالزلل الذي أصابكم مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعا، ونبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.

إنا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء وإصطلمكم الأعداء. فإتقوا الله جل جلاله، وظاهرونا على إنتياشكم من فتنه قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حلّ أجله ويحمي عنها من أدرك أمله، وهي أمارة لأزوف حركتنا ومشافهتكم بأمرنا ونهينا، والله متمّ نوره ولو كره المشركون.

إعتصموا بالتقية من شبّ نار الجاهليه صبة أمويه، تهوّل بها فرقه مهديّه. أنا زعيم بنجاة من لم يرم منكم فيها المواطن الخفيه، وسلك في الظعن منها السبل الرضيه.

إذا حل جمادى الأولى من سنتكم هذه فإعتبروا بما يحدث فيه، وإستيقظوا من رقدتكم لما يكون من الذي يليه. ستظهر لكم من السماء آية جليّة، ومن الأرض مثلها بالسويه، ويحدث في أرض المشرق ما يحزن ويقلق. ويغلب من بعد على العراق طوائف عن الإسلام مراق، يضيق بسوء فعالهم على أهله الأرزاق، ثم تنفرج الغمة من بعده ببوار طاغوت من الأشرار، يسرّ بهلاكه المتقون ويتفق لمريد الحج من الآفاق ما يأملونه منه على توفير عليه واتفاق، ولنا في تيسير حجّهم على الاختيار منهم والوفاق، شأن يظهر على نظام واتساق، فليعمل كل امرء منكم بما يقرب به من محبتنا ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا، فإن أمرنا يبغته فجأه حين لا تنفعه توبه، ولا ينجيه من عقابنا ندم على حوبه. والله يلهمكم الرشد ويلطف لكم في لاتوفيق برحمته.

[1] - سورة الأنبياء الآية ١٠٥.

وهو ما بشّر به رسول الله(ص) قائلا:- (لا تقوم الساعة حتى يخرج واحد من ولدي يواطئ اسمه أسمي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً)[1]

ولا تختلف المذاهب الإسلامية، كما الأديان الإلهية كلها في هذا الموضوع- مهما اختلفت فيمن هو الشخص الذي يقوم على يديه بناء المجتمع الصالح- فهناك إجماع على نظرية(المهدي الموعود) الذي بشرت به كل الكتب السماوية والذي يكتب الفصل الأخير من المجتمع البشري، وتحسم المعركة المقدسة بين الحق والباطل التي من أجلها ناضل الأنبياء، وسقط ملايين الشهداء، هناك حيث تظهر كلمة الحق، وتنتشر راية الهدى ويحكم العدل ويقوم القسط والعاقبة للمتقين.

****

[1] - الكافي/ للشيخ الكليني

الأصل الثالث

العودة إلى الله تعالى

العودة الكونية الكبرى

يرى التفسير الديني للكون ان المسيرة الكونية التي بدأت من الله تعالى ستعود إليه، فالبداية كانت من عند الله لأنه وحده الوجود الحق الذي يتجلّى في مخلوقاته، وفي المسير الكوني لا انقطاع عن الله فجميع الموجودات مرتبطة به ارتباطاً لا يقبل الانفكاك لحظة واحدة، وستكون العودة إليه والملتقى معه عندما تبلغ الموجودات آجالها، وتنتهي أعمارها(إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى)[1] (وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى)[2]هناك حيث تموت الأشكال والصور والتعيّنات، ولا يبقى إلا جوهر وجودها الحقيقي وهو وجه الله تعالى كما قال(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)[3].

هذه الحقيقة التي طالما أكّدها القرآن الكريم:-

كما في قوله تعالى:-(لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأمُورُ)[4]

وقوله تعالى:-(اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[5].

---

[1] - سورة العلق الآية ٨.
[2] - سورة النجم الآية ٤٢.
[3] - سورة القصص الآية ٨.
[4] - سورة الحديد الآية ٥.
[5] - سورة الروم الآية ١١.

وقوله تعالى:-(فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[١].

فالخلق كله راجع إلى الله، والأمور كلها ترجع إليه، ولا شيء ينفصل عنه، كما لا شيء يفنى بشكل مطلق، إنما يفنى مظهره ويبقى ما به وجوده.

وقد نستطيع هنا أن نستعين- لتأكيد هذه الحقيقة- بالعلم الذي أكد ان الطاقة لا تفنى ولا تستحدث، كما نستعين بالفلسفة التي أكدت ان الوجود لا يقبل العدم، فالموجود لا يُعدم أبداً، لأن العدم ضد الوجود ونقيضه، فلا يمكن للوجود ان يعدم، ولا العدم ان يوجد.[٢]

عودة الإنسان إلى الله

ولقد أعطت الرؤية الدينية مزيداً من التأكيد لعودة الإنسان بالخصوص إلى الله تعالى، وعيشه هناك في حياة أبديّة(خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ)[٣].

وربما كان هذا التأكيد باعتبار الإنسان هو المخاطب في النص القرآني وحياته هي التي تعنيه بالدرجة الأولى، فلا موت ولا فناء إنما

---

[١] - سورة يس الآية ٨٣.

[٢] - ومن اللافت للنظر في القرآن الكريم انه حين يتحدث عن هذه العودة الكبرى يستخدم صيغة المبني للمجهول لا صيغة المبني للمعلوم فهو يقول-في جميع الآيات التي جاءت لتأكيد هذه العودة- تُرجع، ويُرجعون، ولم يقل ولا مرة واحدة تَرجع أو يَرجعون بصيغة المبني للمعلوم، وربما يكون في ذلك إشارة واضحة إلى العودة القهرية التي لا تخضع لإرادة الأشياء، وإنما هي تساق سوقاً إلى بارئها وخالقها، بحكم طبيعة وجودها الناقص العارض و(كل ما بالعرض يرجع إلى ما بالذات) بشكل قهري وقسري وتكويني.

[٣] - سورة هود ١٠٧.

هي رحلة نحو اللّه تعالى تبدأ من مفارقة الروح للبدن(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ)[1]،(وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ)[2].

فلسفة العودة

ولكن ما هو الأكثر روعة وجمالاً في الرؤية الدينية هو الحديث عن فلسفة العودة، وطبيعة المشهد في تلك الحياة الأبدية.

فقد يشترك الفلاسفة، وقد تشترك أديان وضعيّة أخرى في نظرية العودة إلى الحياة بعد الموت لكنها تبقى عند الأفق العام للنظرية دون أن ترسم صورة عن مشهد الحياة في عالم العودة، ولا تترجم هذه النظرية بما يتناسب مع استحقاقاتها على أرض الواقع في عالم الدنيا، كما لا تشرح فلسفة هذه العودة وأسبابها.

لماذا يعود الإنسان؟

وماذا سيرى في عودته؟

وماذا عليه ان يعمل من أجل ذلك؟

وماهو موقع الحياة الدنيا بالنسبة إلى تلك الحياة الأخرى؟

هذه هي الأسئلة الملحّة التي ينتظر كل واحد الإجابة عليها، وهذه هي الأسئلة التي تكفَّلت الرؤية الدينية تقديم الشرح الوافي عنها، بينما لم يقدم الفلاسفة ولا غيرهم سوى خطوط عريضة لا تلبّي طموحات الإنسان ولا تشفي غليله.

[1] - سورة العنكبوت الآية ٥٧.

[2] - سورة الإنعام الآية ٣٦.

هنا يقول الفكر الديني ان العودة إلى اللّه تعالى هي اتساق مع الحكمة الإلهية في خلق هذا الإنسان، حيث لا عبثيّة في فعل اللّه تعالى(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)[1].

ويقول الفكر الديني ان العودة إلى اللّه تعالى هي استكمال للرحمة الإلهية التي بها ومن أجلها خلق الإنسان(وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)[2].

كما ان العودة إلى اللّه ليست فرضية مثاليّة لا تملك البرهان العلمي على إمكانها وواقعيتها، بل هي على السواء أمام قدرة اللّه تعالى(كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ)[3]، (قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[4]، (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[5].

والإنسان في هذه الحياة -الدنيا - يسير سيراً حثيثاً كما هو الكون كله نحو المطلق الذي بدأ منه ثم يعود إليه، وسواء كان الإنسان قد استشعر هذا المسير أم لا، وسواء قد عرف الاتجاه أم لا،

[1] - سورة المؤمنون الآية ١١٥.
[2] - سورة هود الآيات ١١٧-١١٨.
[3] - سورة الأعراف الآية ٢٩.
[4] - سورة الآيات ٧٨-٧٩.
[5] - سورة الروم الآية ٢٧.

فهو سائر في طريق العودة مرغماً(يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ)[1].

وما هذه الحياة الدنيا إلا فرصة لبناء الشخصيّة، واستكمال المؤهلات لتلك الحياة الأبدية(وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[2]، (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ)[3] وهي فيما عدا ذلك ليست أكثر من لهو ولعب(وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ)[4].

مشهد الحياة الأبدية

ويقدم الفكر الديني صورة واضحة عن مشهد الحياة الأبدية في عالم الآخرة، ليس اعتماداً على الاجتهادات الفلسفية وإنما اعتماداً على الوحي السماوي.

الحياة هناك هي الحياة الحقيقية التي يجب ان يوظف الإنسان كل طاقاته في الدنيا من أجل الفوز بنعيمها وهي لا تنال إلا بالسعي والجد(وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً)[5].

---

[1] - سورة الانشقاق الآية ٦.
[2] - سورة التوبة الآية ١٠٥.
[3] - سورة الملك الآية ٢.
[4] - سورة العنكبوت الآية ٦٤.
[5] - سورة الإسراء الآية ١٩.

الحياة هناك هي الحياة بلا حدود، نعيم بلا حدود(لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً)[1] ، أو هي عذاب بلا حدود(لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلَا شَرَاباً إِلَّا حَمِيماً وَغَسَّاقاً)[2] .

الحياة هناك هي انعكاس لسلوك الإنسان في هذه الدنيا(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ)[3] ، (وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[4] .

والحياة هناك تعتمد على قانون العدالة المطلقة حيث(لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ)[5] ، (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً)[6] .

هناك حيث الحساب والمساءلة على اساس عمل الإنسان في الدنيا فكل الأعمال مسجّلة في صحيفة الأعمال التي يقرؤها الإنسان بنفسه ليعرف ماهو استحقاقه(وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً)[7] .

هناك حين لا ينفع الإنسان إلا عمله وصدقه(يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)[8].

---

[1] - سورة الواقعة الآيات ٢٥-٢٦.
[2] - سورة النبأ الآيات ٢٤-٢٥.
[3] - سورة الزلزلة الآيات ٧-٨.
[4] - سورة الصافات الآية ٣٩.
[5] - سورة غافر الآية ١٧.
[6] - سورة الكهف الآية ٤٩.
[7] - سورة الإسراء الآية ١٣-١٤.
[8] - سورة الآيات ٨-٨٩.

هناك حيث القرب من الله تعالى في جنات النعيم(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي)[1]، أو البعد عنه في أعماق الجحيم(إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ)[2].

هناك حيث توضع الموازين لتقييم عمل الإنسان في الدنيا(وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[3]، (فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ)[4].

****

وهناك إلى جانب قانون العدالة والحساب قانون العفو والرحمة، والشفاعة والمغفرة، الذي لا يسمح بإغلاق باب الأمل بالنجاة أمام كل أحد، حتى ان أبليس ليطمع برحمة الله يوم القيامة كما جاء في النصوص الدينية الشريفة

هناك(إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ)[5]

هناك(إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً)[6]

---

[1] - سورة الفجر الآيات ٢٧-٣٠.
[2] - سورة المطففين الآية ١٥.
[3] - سورة الأعراف الآية ٨.
[4] - سورة القارعة الآيات ٦-١١
[5] - سورة هود الآية ١١٤.
[6] - سورة الزمر الآية ٥٣.

هناك حيث الشفاعة الإلهية الكبرى(قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[1].

الدنيا مزرعة الآخرة

ولعلّ المسألة الأكثر جمالية في الفكر الديني- والإسلامي بالخصوص- هي حل أزمة التضاد بين الدنيا والآخرة، فالإيمان بالآخرة والعمل من أجلها لا يجوز أن يفرض على الإنسان حالة الإنزواء والخمول، والتقاطع مع الآخرين، والانطواء على الذات، بل يؤكد الفكر الإسلامي أن الآخرة السعيدة إنما تنال بالبر والعمل الصالح، والنضال في هذه الدنيا من أجل القيم، ومن أجل الإنسان، ومن أجل الآخرين، بكل ما يعنيه ذلك النضال من حضور في الساحة الاجتماعية والسياسية، وبكل ما يعنيه ذلك من استثمار لنعم الله تعالى وعطائه، وتسخير الطبيعة وثرواتها لتحقيق الحياة الأكثر سعادة ورفاهيّة.

وأنت تجد القرآن الكريم مشحوناً بمئات الآيات الكريمة في هذا الشأن مثل قوله تعالى:-

(فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى

[1] - سورة الزمر الآية ٤٤.

وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى)[1].

وقوله تعالى:-

(فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)[2].

وفي هذا السياق تأتي الآيات القرآنية التي تتحدث عن الإحسان، والصدق، والانفاق، والبر، وصلة الرحم، والسعي في حاجات الآخرين، والتواصل، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)[3]

لقد استطاع الإسلام ان يحقق أكبر نجاح في مجال التوازن بين الدنيا والآخرة، ومن خلال ذلك بناء الأمة القادرة على العطاء، والانتاج، والتطوّر والتحضّر، والمقاومة والكفاح، الأمة القادرة على ان تكون شاهدة على البشرية كلها، وقائدة لمسيرتها نحو حياة أفضل في الدنيا والآخرة.

---

[1] - سورة الليل الآيات ٥-١١.
[2] - سورة البقرة الآيات ٢٠٠-٢٠١.
[3] - سورة النحل الآية ٩٠.

انعكاسات المشهد الأخروي

هذه القراءة للمشهد الأخروي سوف تترك آثارها وبصماتها على طبيعة حركة الإنسان وسعيه، وطبيعة آماله وتطلعاته في هذه الدنيا.

الإنسان في ضوء هذه القراءة لمشهد الآخرة سوف يعيش حالة العزم والتصميم والهدفيّة بعيداً عن العبثية واللاأبالية كما وجدناه في الفلسفة الوجودية.

والإنسان في ضوء هذه القراءة هو ذلك الإنسان الذي لا تطاله حالة اليأس والقنوط، (إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ)[1] ذلك الإنسان الذي ينفض عنه ثوب الاحباط والهزيمة، ذلك الإنسان الذي يعيش الثقة الكاملة بتحقق ونجاح تطلعاته الصحيحة المشروعة من خلال الإيمان بالحياة الأبدية الممتدة لما وراء هذه الدنيا(وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ)[2].

الإنسان في ضوء هذه القراءة هو ذلك الإنسان الذي يمتلك الوضوح واليقين ولا مجال للشك والحيرة واللاأدرية في حياته، فهو على صراط مستقيم، وهو على نور من ربه

(أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ

---

[1] - سورة يوسف الآية ٨٧.

[2] - سورة القصص الآية ٦٠.

لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[1].

وبهذا يتحول الإيمان بالآخرة إلى عامل إيجابي في بناء الإنسان الصالح والمجتمع الصالح.

مقارنة مع رؤى حداثية

وإذا أردنا ان نعقد قراءة مقارنة بين الرؤية الإسلامية وبين بعض الرؤى الحداثية في هذا الموضوع بالذات فاننا نستطيع ان نسجّل ما يلي:-

- اعتقدت بعض المدارس الحداثية ان لا سعادة إلا من خلال منافع الذات، فيما تسجّل الرؤية الإسلامية هنا أن منافع الذات يجب أن تأخذ بعين الاعتبار الحياة الأخرى للإنسان بعد الموت، فالفوز الحقيقي هو الفوز في تلك الدار(فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ)[2].
- فيما رأت مدارس حداثية أخرى أن أصل المشكلة ينبع من حب الذات، وهو موروث اجتماعي رسخته الثقافة البرجوازية، ولابد من العمل على تطهير الإنسان من حب الذات ليحل محله حب المجتمع. في الوقت الذي لم تر الفلسفة الإسلامية خطأً في حب الذات، بل هو أمر فطري مجبول عليه الإنسان ذاتياً ولا يمكن للحياة أن

[1] - سورة الإنعام الآية ١٢٢.
[2] - سورة آل عمران الآية ١٨٥.

تتقدم بدونه، إنما الخطأ هو في حصر الذات بالعمر الدنيوي القصير والغفلة عن عالم الحياة الأبدية، ولذا فإن الإسلام لا يدعو لإزالة حب الذات بل يدعو إلى إعطائه مديات أكبر من عالم الدنيا، وحينئذٍ سيكون الإنسان مستعداً للتفاني والتضحية ونكران الذات هنا في الدنيا لكي يربح ذاته في الآخرة.

- وقد دعت بعض المدارس الحداثية إلى رفض التفكير بالمستقبل، وأن الأفضل للإنسان ان لا يفكر إلا بيومه لكي ينجو من كابوس همّ المستقبل.

بينما رفضت الفلسفة الإسلامية هذا الموقف، ودعت الإنسان للتفكير الجاد بمستقبله سواء على مستوى الدنيا أم على مستوى الآخرة، لكنه تفكير يسير في موازاة التوكل على الله تعالى، والرضا بقضائه وقدره، والتسليم لأمره، كما يسير في موازاة ثقافة الزهد والقناعة، وربما أمكن إجمال الموقف الإسلامي في هذا الشأن بقوله تعالى(رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)[١].

- وفي الوقت الذي اعتبرت بعض المدارس الحداثية عالم الآخرة من عالم المجهول الذي لا يمكن الوقوف على شاطئه المعرفي لأنه مما لا يدركه العقل البشري ولا يصل إليه الحس الإدراكي

[١] - سورة البقرة الآية ٢٠١.

للإنسان، وجدنا الرؤية الإسلامية قد اشبعت هذه الصورة وضوحاً وملامحاً ومعالم، حتى لتكاد كل النقاط فيها مضيئة وذلك اعتماداً على الوحي السماوي، باعتباره المصدر الثاني في المعرفة بعد العقل.

- وفي الوقت الذي دعت بعض المدارس الحداثية إلى التمرد على القيم، وعلى المجتمع من أجل أن يعيش الإنسان حريته الكاملة ومن خلاله ينال سعادته الكاملة، وجدنا الفكر الإسلامي يشجّع على القيم الإنسانيّة باعتبارها ثوابت في عالم الحقيقة، وبدلاً من الشعور بالتضاد مع الآخرين جاء الإسلام ليؤكد روح الأخوة والمحبة للآخرين وإيثار مصالحهم على المصلحة الشخصيّة(وَالَّذِينَ تَبَوَّءوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[1].

****

[1] - سورة الحشر الآية ٩.

نظرية الكتاب

وفي الكلمة الأخيرة نرى ان نقدم للقارئ العزيز نظرية هذا الكتاب بشكل موجز، حيث تتلخص النظرية في الأمور التالية:-

١- ان الحداثة هي منهج في البحث يعتمد على مجموعة أسس فلسفيّة هي مبدأ النزعة الإنسانية، والعقلانية، والتطوّر العام.

٢- ولا يقف الإسلام موقفاً مضاداً مع هذه الأسس الثلاثة، بل يقبل منها مداليلها المعتدلة ويرفض مداليلها المتطرفة.

٣- كما يرى الكتاب ان الحداثة باعتبارها منهجاً في البحث تقف على الحياد في مسألة الإيمان والكفر، ولا يمكن تصنيفها لصالح مدرسة عقائدية معيّنة، فهي مثل الأدوات العلميّة، ومثل القياسات المنطقيّة التي يمكن ان يستخدمها الجميع.

٤- وفي ضوء ذلك يرى الكتاب ان محاولة إيجاد مصالحة بين الحداثة والإسلام من خلال التصرّف في الثوابت الإسلامية واعتبارها ذات صفة تاريخانية هي محاولة باطلة، لأنه لا يوجد تصادم منذ البدء بين الحداثة والإسلام، إنما القراءة الخاطئة للحداثة هي التي افترضت ذلك التصادم، وسنوظف كتابنا القادم(أزمة الدين والحداثة) لمعالجة هذا الموضوع بشكل تفصيلي إن شاء الله تعالى.

٥- الإسلام يعتقد أن الإنسان من أجل ان يحافظ على(نزعته الإنسانية) لا يمكن ان ينفصل عن الله، كما لا يمكن له ان يحتفظ بـ(العقلانية) بعيداً عن وحي السماء، فالله والإنسان، والعقل والوحي هما الثنائي الذي تتكامل به الصورة من كل أبعادها.

٦- كما ان مبدأ التطوّر العام في الكون لا يعني تطوّر الحقيقة ولا تطوّر القيم الإنسانية، فالحقيقة تبقى هي الحقيقة والقيم الإنسانية تبقى هي القيم الإنسانية، الأمر الذي يفسر قدرة الشريعة الإسلامية على مواكبة الواقع الاجتماعي للإنسان ومعالجته[1].

صدر الدين القبانجي

ليلة ١٤محرم الحرام ١٤٣٢هـ

الموافق ٢٠-١٢-٢٠١٠م.

[1] - ابتدأت متوكلاً على الله تعالى بكتابة بحوث هذا الكتاب في السابع والعشرين من شهر رجب لعام١٤٣١هـ حيث ذكرى المبعث النبوي الشريف، وأنتهيت منه في اليوم الثالث عشر من محرم الحرام١٤٣٢هـ حيث ذكرى دفن الأجساد الطاهرة للإمام الحسين(ع) وأهل بيته وأصحابه في أرض كربلاء من عام٦١هـ . شاكراً له تعالى الذي أمدّني بالتوفيق وسائلاً إياه القبول والرضا والعفو، وان يعينني على إكمال البحث اللاحق(أزمة الدين والحداثة) بفضله ومنه.



n

المصادر والمراجع المعتمدة في الكتاب:-

كتب مقدسة	
القرآن الكريم	
الإمام علي بن أبي طالب(ع)	نهج البلاغة
الإمام علي بن الحسين زين العابدين(ع)	الصحيفة السجادية
أ	
ابن داود عبد النور	المدخل الفلسفي للحداثة
إبراهيم محمود عبد الباقي	الخطاب العربي المعاصر
ب	
باسم علي خريسان- الدكتور-	ما بعد الحداثة- دراسة في المشروع الثقافي الغربي
برينو لاتور	لم نكن حداثويين أبداً – بحث في الانثربولوجيا الثقافية
برتراند رسل	لماذا لم أكن مسيحياً
بندكت دو سبينوزا	رسالة في اللاهوت والسياسة
ج	
جورج بوليتزر	أصول الفلسفة الماكسية
جان بول سارتر	الغثيان – رواية-
	الوجود والعدم

عبد الرحمن بدوي	مدخل جديد إلى الفلسفة
	الموسوعة الفلسفية ١-٣
	الإنسانية والوجودية في الفكر العربي
عبد الرزاق الدواي- الدكتور-	موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر
علي حبيب الغريري	نقد العقل الميتافيزيقي
عمانوئيل كانت	نقد العقل المحض
عاطف أحمد	النزعة الإنسانية في الفكر العربي
ف	
فؤاد زكريا- الدكتور-	آفاق فلسفية
فريدة غيوة	اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة
الفيض الكاشاني	المحجة البيضاء في إحياء الأحياء
فريدريك أنجلز	ضد دوهرفك
	لودفيج فيورباخ
فريدريك نيتشه	العالم المرح
فروغي-الدكتور-	تطور الحكمة في أوربا
ل	
لينين	ماهي المادة
ليبنتز	أبحاث جديدة في الفهم الإنساني – نظرية المعرفة

م	
محمد باقر الصدر	الأسس المنطقية للاستقراء
	فلسفتنا
	اقتصادنا
	خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء
محمد حسين الطباطبائي	نهاية الحكمة
	أصول الفلسفة والمنهج الواقعي
	الميزان في تفسير القرآن ١-٢٠
محمد رضا المظفر	أصول الفقه
	المنطق
محمد سبيلا	الحداثة وما بعد الحداثة
	دفاعاً عن العقل والحداثة
محمد عابد الجابري	التراث والحداثة
محمد أركون	الفكر الإسلامي نقد واجتهاد
محمد جواد مغنية	الوجود والغثيان
محمد الشيخ، ياسر الطائي	مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة
مرتضى مطهري	المدد الغيبي في حياة الإنسان
مصطفى ملكيان	عقلانية الدين والسلطة